فخر الدين الرازي بلاغياً

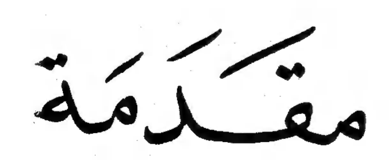
تأليف

ماهر مهدي هلال

منشورات وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية

١٣٩٧ سلسلة كتب التراث ١٩٧٧

(٤٩)


مقدمة



بسم الله الرحمن الرحيم

تعنى كتب البلاغة العربية الحديثة بتقسيم البلاغة الى علوم ثلاثة هي : البيان والمعاني والبديع ، وما يتفرع عنها من مصطلحات ، وينحصر درس البلاغة في مدارسنا الان في حدود هذه التقسيمات والفروع التي يتصورها الطالب كأنها بديهيات ، ولدت البلاغة مصورة بها ..

ومن المسلم به أن أدب الامة صفحات متتابعة ، ومراحل مترابطة الوشائج بحياتها وتطورها ، ويعني ذلك بكلمة موجزة : ان الادب سجل الامة ، وانفعالها الانساني عبر الزمن .

والبلاغة تلك الملكة الذوقية ، التي تترجم جمال القول الادبي الى صور فنية محسوسة ، هي احق عناصر الادب بالدرس والعناية ، وليس من شك بأن بلاغتنا العربية ، كان لها من ارهاصات التحول والتطور ما كان لتراث الامة عبر مراحل تطورها .

والامام فخر الدين الرازى يحتل صفحة مطوية في تراث الامة العربيـة والاسلامية الضخم ، وقد كان نصيبه من عناية الدارسين لبعض جوانب حياته العقلية بقدر يستحقه • فقد درست مناظراته وارائوه الفلسفية والكلامية ، كما درس مفسرا • وكانت تلك الدراسات جامعية حصل عليها اصحابها درجـات علمية ، الا انه لم يكن لدراسة جانب من تراثه امكانية الايفاء بجوانبه الاخرى والكشف عنها •

فقد درس الرازى من العلوم والفنون ما عرف عصره ، وكتب فيها تصانيف مشهورة ، وكانت كتبه ممتعة في هذا ، فانتشرت في البلاد العربية والاسلامية ورزق فيها سعادة عظيمة ، اذ انشغل بها الناس ورفضوا كتب المتقدمين •

وكانت شهرته في هذه الميادين ، قد غطت على قيمة كتابـه « نهايـة الايجاز » العلمية وشهرته البلاغية ، فذهب السبق بين الدارسين « للسكاكي» الذى لم يعرف له في ميدان التأليف غير « مفتاح العلوم » لذلك فان الكشف عن قيمة الرازى البلاغية ، كشف عن حقيقة تاريخية في تطور البلاغة العربية وتحولها الى الصورة التي تحددت بها اصولها وقواعدها اخيرا •

وقد تعرض لهذه الحقيقة ونبه عنها بعض الدارسين ولكنه تعرض جانبي ومحدود • ومن اهم من تعرض له الدكتور احمد مطلوب في كتابه « البلاغة عند السكاكي » في الفصل الذى بين فيه اثر الرازى في بلاغة السكاكي • ثم اعقبتها دراسة الدكتور شوقي ضيف في كتابه « البلاغة تطور وتاريـخ » في الفصل الذى تحدث فيه عن عصر التلخيصات والشـروح • الا ان قيمـة الدراستين لم تتعد الكشف عن اهمية الرازى في مجال البلاغة العربية ، ولم توفه حقه بلاغيا •

كما وجدت من خلال الدراسات البلاغية القديمة والحديثة ، ان بين عبد القاهر الجرجاني الذى تعتبره هذه الدراسات امام البلاغيين ، وبين حصـر

المسائل وتقنينها حلقة وصل صاغها فخرالدين الرازى بتأليفه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » الذى كان بلا ريب الخطوة الاولى لتقنين قواعد البلاغة العربية وضبط مسائلها .

من هنا تهيأت لى الاسباب لدراسة « فخر الدين الرازى بلاغيا » ، فقد وجدته يحتل مكانة بارزة ومهمة في مراحل تطور البلاغة العربية ، اذ بدأت بكتابه « نهاية الايجاز » مرحلة جديدة من مراحل تبويب البلاغة وتقنين مصطلحاتها .

هذه ناحية ، وناحية اخرى هامة صبرت لها واطلت البحث والنظر فيها تلك هي : اسلوب الرازى ومنهجه في مخض زبدة البلاغة العربية وحصرها في كتاب واحد ، حدد فيه المصطلحات البلاغية على أساس منهجي واضح ، ولكنه اخضع الاصول الذوقية في البلاغة العربية الى احكام عقلية ، وقواعد تقريرية ، اذ اغرم بالتقسيمات والفروع ، والتقريرات المنطقية ، التي درج عليها فى بحوثه في الفلسفة وعلم الكلام ، وطبع بطابعها مناظراته الكثيرة المشهورة .

وقد جعلت خطة بحثي في تمهيد وثلاثة ابواب :

تحدثت في التمهيد بايجاز عن « البلاغة قبل الرازى » حتى مطلع القرن السابع من الهجرة ، وفيه استعرضت اغلب كتب البلاغة والنقد الادبى ، والخطوط الرئيسة في مناهج مؤلفيها ، وكان الهدف من هذا التمهيد ، استخلاص فكرة واضحة عن البلاغة العربية ، ومعالجة موضوعاتها قبل الرازى لتكون مدخلا الى منهجه البلاغي وقيمته الفنية .

وكان لابد لنا بعد التمهيد ، ان نتعرف على الرازى ، فكان الباب الاول لحياته واثاره ، وجعلته فصلين : تناولت في اولهما ، حياته ، مناظراته ، رحلاته ، ورأى القدامى والمحدثين فيه ، كما ذكرت بعض الاراء التي نوهت

بقيمته البلاغية ، والى جانب ذلك يضم هذا الفصل جملة ما ذكرته المصادر من شعر للرازى ، وما لهذا الشعر من قيمة فنية •

اما الفصل الثانى ، فكان لبحث تراث الرازى ، وتبويب مؤلفاته من خلال اهم الدراسات التي عكفت على فهرسة هذا التراث وتصنيفه •

وخصصت البابين الثانى والثالث لدراسة بلاغة الرازى • عرضت في الباب الثانى ، كتابه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » في اربعة فصول :

كان الاول منها لاعجاز القران ، ومعالجة الرازى اياه بعرضه اراء من سبقه وتفنيده بعضها ، وخلوصه للقول بأن القرآن معجز بفصاحته • وقد اقتضاني هذا الفصل عرض اهم اراء الذين سبقوا الرازى في القول باعجاز القران ، فذكرت منهم : النظام ، والجاحظ ، والرماني ، وحمد الخطابي البستي ، والباقلاني ، وعبدالقاهر الجرجاني •

اما الفصل الثاني ، فخصصته لدراسة جملة كتابه الاولى التي حدد فيها مصطلحات البيان ، ويقع الفصل في قسمين : الاول : لبيان حد البلاغة والفصاحة ، واحكام الدلالات اللفظية والمعنوية • وفي القسم الثاني ، بينت تحديده الحقيقة والمجاز ، واقسام المجاز والشبيه وأغراضه ، والتمثيل والاستعارة وتقسيماتها •

اما الفصل الثالث ، فخصصته لبحث جملة كتابه الثانية ، التي بحث فيها قضية النظم ، وضمنها مصطلحات علم المعاني ، فعرضت بحثه في حقيقة النظم وفي التقديم والتأخير ، وفي الفصل والوصل ، وفي الحذف والاضمار والايجاز

اما الفصل الرابع ، فقد كان لبحث المحسنات البديعية ، وقد استخلصت هذا الفصل من بحث الرازى لهذه المحسنات في جملتي كتابه • فقد ذكر المحسنات اللفظية في جملة المفرداتالاولى ، وهي التي بحث فيها مصطلحات علم البيان ، وذكر المحسنات المعنوية في الجملة الثانية من كتابه وهي جملة النظم •

وقد بينت في هذا الباب اثر عبدالقاهر الجرجاني وكتابيه « اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » في تاليف الرازى كتابه هذا ، واستضاءته بروح عبدالقاهر الادبية وذوقه ، في تعزيز كتابه بالامثلة ، على الرغم من سيطرة النزعة العقلية على اسلوب الرازى في تحديد المصطلحات البلاغية . وقد اشرت الى متابعة الرازى لعبدالقاهر واختلافه معه في معالجته بعض موضوعات البلاغة .

أما الباب الثالث ، فكان لتطبيقات الرازى البلاغية فى تفسيره الكبير . استقصيت في أجزائه الاثنين والثلاثين استخلاصه الصور البيانية في القران الكريم ، وتطبيقه مصطلحات البلاغة في تفسيره الايات المتضمنة لتلك الصور.

وجعلته في ثلاثة فصول :

أولها حول بيان الرازى اعجاز القران في تفسيره للايات الدالة على الاعجاز ، وقد بينت ميل الرازى في تفسيره لبعض اراء الاعجاز التي فندها في كتابه « نهاية الايجاز » وهي القول بالصرفة واخبار القران عن الغيب ، الا انه قرر اخيرا ، وتمسك برأيه الذى قال فيه : « ان القران معجز بفصاحته وبلاغته » وهو يفيض في تفسيره بالبرهنة على ذلك .

اما الفصل الثانى ، فكان لتطبيق مصطلحات البيان وتفصيل الرازى صور التشبيه ، والاستعارة ، والمثل ، والعبرة من ضرب الامثال في القران الكريم ، والكناية ووجوهها .

اما الفصل الثالث ، فجعلته لتطبيقات الرازى لمصطلحات المعاني واهتمامه في بيان وجه النظم ، وتركيب الايات وترابطها . وقد بينت التفاته الى ترابط نهايات بعض السور بأوائل ما بعدها ، متوخيا بذلك النظر الى ان القران الكريم وحدة مترابطة في نظم الايات والسور . وقد ابرز هذا النظم بوضوح في تفسيره ، فتعامل مع الالفاظ والمعاني ، وراعى التقديم والتأخير . والحذف والاضمار ، والفصل والوصل ، لبيان وجه النظم وحسنه في القران الكريم .

وقد اهتم الرازى بتطبيق بعض المصطلحات البديعية في تفسيره . فذكـــر الالتفات والتوكيد ، والتعجب ، والسجع ، والشرط والجزاء ، ولكنه لم يكثر من ذكر هذه المصطلحات . لذلك لم أفرد لها فصلا . وانما الحقتها بهذا الفصل

وفي خاتمة البحث . تناولت بيان اثر الرازى في معاصريه . وفيمن جاء بعده من البلاغيين . فتتبعت اثره عند السكاكي . والزملكاني ، وابن ابـــي الاصبع ، والعلوى . ويبدو اثر الرازى هذا واضحا ، فقد اصبح المنهج الذى اتبعه في كتابه « نهاية الايجاز » وتقسيمه البحث البلاغي الى جملتى المفردات والنظم . وما يتبعهما من محسنات اللفظ والمعنى ، اساسا في مناهج مؤلفــي البلاغة بعده .

هذه خطة بحثي في بلاغة الرازى ، اعتمدت فيها كتابيه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » و « التفسير الكبير » اساسا في البحث . اما كتب التراجم والسير ، والكتب البلاغية الاخرى ، فكانت روافد امدت البحث بمعلومات قيمة ساعدتنى في رسم صورة واضحة لشخصية الرازى ، وبلاغته .

وبعد .. ورغم الجهد الذى بذلته في مواجهة عقلية الرازى الفذة وسعة الدائرة العلمية التي تحرك فيها ، لم اقف الى جانبه في كل ما صنعـــت ، الا وقفة مع الحق لاظهار مكانته ، وقيمته . وقد وضعت نصب عينى ، ان قيمة كل بحث بما يضيفه من جديد لتراثنا الخالد ، وارجو ان يكون هذا البحث الذى اقدمه اليوم ، اضافة جديدة تحل الرازى مكانته بين البلاغـــيين . ولا ادعي انى قلت الكلمة الاخيرة فيه ، فليس لاحد ان يدعى الكمال . ولم افعل الا ما استطعته بجهد انسان يسعى « وان ليس للانسان الا ما سعى » .

والله ولي التوفيق .

بغداد ١٩-١-١٩٧٥

المصادف ٩- محرم - ١٣٩٥

تمهيـــد :

البلاغة قبل الرازي



البلاغة لغـة :

في (لسان العرب) : « بلغ الشيء بلوغا وبلاغا : وصل وانتهـى »[1] واشار ابو هلال العسكري الى معنى البلاغة لغويا بقوله : « البلاغة من قولهم بلغت الغاية اذا انتهيت اليها وبلغتها غيرى ، ومبلغ الشيء منتهاه ، والمبالغة في الشيء الانتهاء الى غايته »[2] .

والبلاغة اصطلاحا : ملكه فنية ... « وهي ان يبلغ المتكلم مايريد من نفس المخاطب باصابة مواقع الاقناع من العقل والتأثير من القلب »[3] .

واشار ابن منظور الى المعنى الاصطلاحي فقال : « البلاغة : الفصاحة . والبلغ : البليغ من الرجال ، ورجل بليغ وبلـغ وبلـــغ : حســـن الكـــلام فصيحه ، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، والجمع بلغاء وقد بلغ بلاغـة : صار بليغا » .

وجاء القول البليغ في قوله تعالى : « اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ، فاعرض عنهم ، وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا .. »[4] .

وتعني كلمة « بلاغة » حين ترد في كتب العرب قبل القرن الرابع الهجرى المعنى العام للقول الجميل الذى يبلغ به قائله درجة من الجودة والاقناع وهي اكثر ما تطلق وصفا فيقال : في قول فلان بلاغة[5] .

وكانت لفظة البلاغة في صدر الاسلام تعني « البيان » ، والبيان يعني الافصاح عما في النفس وعما يجيش فيها من الخواطر والافكار وكل ما يدخل

---

(1) لسان العرب جـ ١٠/١٠٣ .
(2) الصناعتين ٨ .
(3) دلائل الاعجاز ، المقدمة ـ ط .
(4) سورة النساء ـ آية ٦٣ .
(5) تاريخ النقد العربي الى القرن الرابع الهجري ١٩ . وينظر : دلائل الاعجاز ٣٥ .

في الانشاء وفي طرقه من فصاحة الفرد وبلاغة المتكلم (٦) .

وعلى هذا ، قال العتابي (٢٢٠ هـ) : « كل من افهمك حاجته من غير اعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ فاذا اردت الذى يروق الالسنة ويفوق كل خطيب فاظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق »(٧) .

والبليغ عند الاصمعي « من طبق المفصل واغناك عن المفسر »(٨) ولعل من خير ما اثر عن المعتزلة في البلاغة حتى اوائل القرن الثالث الهجرى ، صحيفة «بشر بن المعتمر ، المتوفّى سنة ٢١٠هـ» ، وقد ضمنها نصائح لكل اديب وخطيب وكاتب ، ومفادها : بأن لا يقبل على عمله حتى يستشعر المعاني والالفاظ تنثال عليه طواعية سهلة .. (٩) .

وقد ذكر الجاحظ انه .. « لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط فهي عنده : اسم جامع لمعان تجرى في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ، ومنها ما يكون في الاشارة ، ومنها ما يكون في الاحتجاج ، ومنها مايكون جوابا ، ومنها ما يكون ابتداء ، ومنها ما يكون شعرا ، ومنها ما يكون سجعا وخطبا ومنها ما يكون رسائل ، فعامة ما يكون من هذه الابواب الوحي فيها والاشارة الى المعنى ، والايجاز هو البلاغة »(١٠)

والجاحظ الذى ساق الاقوال في البلاغة وتتبعها عند غيره لم يكن له تعريف محدد لها فهي عنده البيان بمعناه الواسع قبل ان يقيده المتأخرون (١١)

---

(٦) تاريخ النقد الادبي عند العرب ٩ ، ١٠ . وتنظر : ص ٣٣ في قول النبي (ص) : ان من البيان لسحرا .. وينظر : الصناعتين ٨ .
(٧) البيان والتبيين جـ ١٠٦/١ .
(٨) المصدر نفسه جـ ١٠٠/١ .
(٩) البيان والتبيين جـ ١٢٦/١ . الصناعتين ١٢٨ .
(١٠) البيان والتبيين جـ ١٠٩/١ .
(١١) مصطلحات بلاغية ٤٤ .

وقد أفرد المبرد (٢٨٥هـ) رسالة في «البلاغة» (١٢) . اجاب بها على رسالة بعث بها « احمد بن الواثق » اليه يسأله فيها : اى البلاغتين . ابلغ ؟ ، ابلاغة الشعر ؟ ام بلاغة الخطب والكلام المنثور والسجع ؟

وبها بين المبرد تعريف البلاغة وذكر شرائط معينة يكون بها الكلام بليغا ، ثم قال « ان هذه الشروط ان توفرت في الشعر والنثر على حد سواء فصاحب الشعر ابلغ ، لانه اتى بمثل ما اتى به صاحبه ، وزاد عليه الوزن والقافية ، وهو يرى بعد هذا ان سلامة اعضاء النطق والقدرة على الكلام . وقلة المعاناة في ذلك ، مما يفضل به كلام على كلام ، والمعنى الواحد ان جاء به الشاعر في بيت واحد يكون ابلغ مما لو جاء به في بيتين (١٣) .

ويخلص المبرد الى القول في جوابه : « ان حق البلاغة احاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم ، حتى تكون الكلمة مقاربة اختها . ومعاضدة شكلها ، وان يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول »(١٤) .

وألف ابو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) كتاب « مجاز القران » . وفي « نزهة الالباء » ان ابا عبيدة سئل في مجلس الفضل بن الربيع عن قوله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين »(١٥) وقالوا : انما يقع الوعد والايعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يعرف . فأجاب ابو عبيدة : انما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، واستشهد بقول امرىء القيس :

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فاستحسنوا جوابه ، قال : فلما رجعت الى البصرة عملت كتابي هذا الذى سميته المجاز .

---

(١٢) نشرت رسالة « البلاغة » بتحقيق وتعليق وتقديم الدكتور رمضان عبدالتواب ، سنة ١٩٦٥ . ولعل المبرد أول من أفرد رسالة خاصة باسم « البلاغة » .

(١٣) البلاغة ٥٠ .

(١٤) المصدر نفسه ٥٩ .

(١٥) سورة الصافات ـ آية ٦٥ .

وهكذا ترى ان الذى اوحى له بكتابه هذا مسألة قرآنية تتعلق بالتشبيه من الناحية البلاغية (١٦) .

وكتاب المجاز هذا ، لا تتضح فيه المسائل البلاغية ، انما قصد بالمجاز التأويل او التفسير . قال في مقدمة الكتاب : « القرآن اسم كتاب الله خاصة، ... وانما سمي قرآنا لانه يجمع السور فيضمها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن ، قال الله جل ثناؤه : (ان علينا جمعه وقرآنه) مجازه : تأليف بعضه الى بعض »(١٧) وقال فيه ابن تيمية (٧٢٨هـ) : « واول من عرف انه تكلم بلفظ المجاز ابو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية » (١٨) .

وجاء الجاحظ في القرن الثالث (٢٥٥هـ) فجمع مايتصل بالبلاغة من كلام سابقيه ومعاصريه وشرحه واضاف اليه (١٩) . وآراء العرب البلاغية وملاحظاتهم البيانية مبثوثة في ثنايا كتابه « البيان والتبيين » ملتفتا من حين الى حين الى ملاحظات معاصريه من المعتزلة ، الذين لقيت البلاغة في حجرهم رعاية النشأة والنمو (٢٠) .

لقد تعرض الجاحظ لكثير من المسائل البلاغية واورد كثيرا من « أقوال البلغاء في العقل والبيان »(٢١) . كما تعرض لاهم قضية بلاغية ، وهي قضية اللفظ والمعنى ، وقال : « اعلم حفظك الله ان حكم المعاني خلاف حكم

---

(١٦) نزهة الالباء في طبقات الادباء ١٠٧-١٠٨ . وينظر : علوم البلاغة ٧ ، وفيه : ان ابا عبيدة اول من دون كتابا في البلاغة . لكنه لم يرد بالمجاز الوصف الذى ينطبق على ما وضع فيه من القواعد بعد ، بل هو أشبه بكتاب في اللغة توخى فيه جمع الالفاظ التي اريد بها غير معانيها الموضعية .

(١٧) مجاز القرآن جـ ١/١ .

(١٨) الايمان ٧٣ .

(١٩) البلاغة في دور نشأتها ١٧٠ .

(٢٠) البلاغة تطور وتأريخ ٤٠ . تاريخ النقد الادبي عند العرب ٩ .

(٢١) ينظر : البيان والتبيين جـ ٨٣/١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٢٦ .

الالفاظ ، لان المعاني مبسوطة الى غير غاية وممتدة الى غير نهاية واسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة » (٢٢) .

وتكلم عن البيان وقال : « والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه ويدعو اليه ويحث عليه ، وبذلك نطق القرآن ، وبذلك تفاخرت العرب ، وتفاضلت اصناف الاعجام »(٢٣)

وقد لخص ابو هلال العسكرى القول في « البيان والتبيين » فقال « وهو لعمرى كثير الفوائد جم المنافع لما اشتمل عليه ... وما حواه من اسماء الخطباء ، والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة ، الا ان الابانة عن حدود البلاغة ، واقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ومنتشرة في اثنائه ، فهي ضالة بين الامثلة لاتوجد الا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير »(٢٤) .

وقد ذكرنا ان الجاحظ الذى تتبع البلاغة عند غيره لم يجعل لها تعريفا محددا ، فهي عنده البيان بمعناه الواسع قبل ان يقيده المتأخرون (٢٥) .

ومع ذلك ، فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان العربي وليس ذلك لانه وصل بجهده الخاص الى قاعدة بيانية بعينها .. ولكن لانه جمع في هذا الكتاب طائفة من النصوص توضح لنا توضيحا حسنا كيف كان العرب يتصورون البيان في القرن الثانى والنصف الاول من القرن الثالث(٢٦)

ومن اوائل الكتب المؤلفة في بلاغة القرآن « تأويل مشكل القرآن » لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) الذى بحث فيه بعض موضوعات البلاغة وحددها تحديدا

---

(٢٢) البيان والتبيين جـ ٧٨/١ ، وينظر ايضا : جـ ٦/٢ .
(٢٣) المصدر نفسه جـ ٧٧/١ .
(٢٤) الصناعتين ٦ ، ٧ .
(٢٥) البلاغة عند السكاكي ٨٤ . وينظر : مصطلحات بلاغية ٤٤ ، والبيان والتبيين جـ ١٠٨/١ .
(٢٦) مقدمة ـ نقد النثر ـ للدكتور طه حسين ٣ .

اديبا . فتكلم عن القول في المجاز ، والاستعارة ، والمقلـــوب ، والحـــذف والاختصار والكناية والتعريض ، والنظم والمثل (٢٧) .

وكتاب ابن قتيبة هذا ، من اوائل الكتب البلاغية التي نـــزع فيهـــا مؤلفوها نزعة ادبية في بحث البلاغة في وقت مبكر ، فربط المصطلح البلاغى بتفسير الاية الكريمة ، كما أكثر من الاستشهاد بالامثلة الشعرية وأقـــوال العرب الدارجة . يقول ابن قتيبة عن كتابه هذا عند ذكره الايجاز في مقدمة كتابه « ادب الكاتب » ... « ولو كان الايجاز محمودا في كل الاحـــوال لجرده الله تعالى في القرآن ، ولم يفعل الله ذلك . ولكنه اطال تارة للتوكيد . وحذف تارة للايجاز ، وكرر تارة للافهام ، وعلل هذا مستقصاة في كتابنـــا المؤلف في (تأويل مشكل القرآن) » (٢٨) .

والف الخليفة عبدالله بن المعتز (٢٩٦ هـ) كتاب «البديع » وهو خطوة جديدة خطتها البلاغة نحو التطور والنضج . وقال في سبب تأليفه : « قد قدمنا في ابواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول اللـه صلى الله عليه وسلم ، وكلام الصحابة والاعراب وغيرهم واشعار المتقدمين . من الكلام الذى سماه المحدثون (بديعا) ليعلم ان بشارا ومسلما وأبا نؤاس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ، ولكنه كثر في اشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم » (٢٩) .. « وانما غرضنا في هـــذا الكتاب تعريف الناس ان المحدثين لم يسبقوا المتقدمين الى شيء من أبـــواب البديع »(٣٠) .

---

(٢٧) تأويل مشكل القرآن ـ تنظر الصفحات : ١٠٣ ، ١٣٥ ، ١٨٥ ، ٢١٠ ، ٢٥٦ ، ٢٩٩ ، ٤٩٦ .
(٢٨) أدب الكاتب ـ المقدمة ١٦ .
(٢٩) البديع ١٥-١٦ .
(٣٠) المصدر نفسه ١٨ .

وقد رسم ابن المعتز ، منهج الكتاب وتحرى عن البديع في أبواب الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد اعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي .. ثم ذكر بعض محاسن الكلام والشعر بقوله : (ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم ان يدعى الاحاطة بها) وذكر من هذه المحسنات الالتفات ، والاعتراض ، والرجوع وحسن الخروج (٣١) .

والف قدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ) كتاب « نقد الشعر» ، « وهو اول كتاب في نقد الشعر العربي يقوم على منهج محدود المعالم يعين اركان الفن الشعرى وأجزاءه »(٣٢) .

وكان منهجه فيه منهجا عقليا تكلم فيه عن عناصر الشعر وجعلها اربعة : المعنى ، واللفظ ، والوزن ، والقافية . وذكر كثيرا من موضوعات البلاغة ، كالتشبيه ، وصحة التقسيم ، والمقابلة ، والتتميم ، والالتفات ، وائتلاف اللفظ مع المعنى ، والتمثيل وغيرها (٣٣) .

ونلتقى في القرن الرابع بعصر الخصومات الادبية والموازنة بين الشعراء التي كان من اثرها ان الف علي بن عبد العزيز الجرجاني (٣٦٦ هـ) ، كتاب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » توخى فيه وضع مقاييس في نقد الشعر . لينفذ من خلالها الى شعر المتنبى والدفاع عنه ، فقد رأى اهل الادب ، بين مطنب في تقريظه منقطع اليه بجملته ، وعائب يروم ازالته عن رتبته فلم يسلم له فضله (٣٤) .

ومع ان الكتاب لم يكن لبحث المسائل البلاغية ، الا ان المؤلف استفاد من البلاغة ومقاييسها في نقد شعر المتنبي وموازنته مع غيره من الشعراء . ومن

---

(٣١) المصدر نفسه . تنظر ص : ١٩ ، ٥٥ ، ٧٤ ، ٩٣ ، ١٠١ . وينظر في محاسن الكلام والشعر ، ص : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ وما بعدها .
(٣٢) قدامة والنقد الادبي ٣٣٦ .
(٣٣) نقد الشعر ، تنظر ص : ٦٥ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٤ .
(٣٤) الوساطة ٣ .

اهم الموضوعات البلاغية التي ذكرها : البديع ، وان لم يهتم بذكر أنواعه كأهتمام العسكرى وابن المعتز ، والاستعارة ، والفرق بين التشبيه والاستعارة والتجنيس وأنواعه ، والمطابقة ، وغيرها .. (٣٥) .

كما الف الحسن بن بشر بن يحيي الآمدى (٣٧٠ هـ) ، كتاب « الموازنة بين ابي تمام والبحترى » عقد فيه مناظرة بين فريقين ، لعرض ما امتاز به شعر ابي تمام والبحترى .

ويعتبر كتاب الآمدى هذا ، خطوة اولى في مجال دراسات النقد المقارن (٣٦) ، حيث يقول في مقدمته للموازنة بين الشعراء : « وانا اذكر باذن الله الان في هذا الجزء المعاني التي يتفق فيها الطائيان فأوازن بين معنى ومعنى واقول : ايهما اشعر في ذلك المعنى بعينه . فلا تطالبنى ان اتعدى هذا الى ان افصح لك بأيهما اشعر عندى على الاطلاق »(٣٧) .

وكتاب الموازنة لم يؤلف هو الآخر لبحث الموضوعات البلاغية ، انما يتعرض الآمدى لذكر بعض مسائلها في موازنته بين الشاعرين ، فذكر الاستعارة ، والطباق ، وافرد بابا لما وقع في شعريهما من التشبيه ، وبابا للامثال ، كما ذكر التجنيس وحسن الابتداء وغيرها (٣٨) .

اما الظاهرة التي جدت مع الاسلام على الحياة الادبية النقدية عند العرب فهي ظاهرة الاعجاز البلاغى . وهي في صميمها دراسة نقدية ، تعتمد على بحث الاساليب وتعمق اسرار البلاغة ، والموازنة بين الوان الكلام الرفيع (٣٩) ، « والقرآن معجزة أدبية لا يدرك اسرارها الا من كان يتكلم العربية ويعرفها

---

(٣٥) المصدر نفسه ، تنظر ص : ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٢٩ .
(٣٦) النقد المنهجي عند العرب ١٤٦ ، ١٥١ .
(٣٧) الموازنة ٣٧٢ .
(٣٨) المصدر نفسه ١٧-٢٢٧ ، ٢٠ ، ١٢٦ ، ٣١٤ ، ٢٣٧-٣٦٨-٤٠٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٩ .
(٣٩) أثر القرآن في تطور النقد الادبي ١٠ .

معرفة اهلها » (٤٠) .

فألف علي بن عيسى الرماني (٣٨٦ هـ) رسالة « النكت في اعجاز القرآن » ، واعتبر بلاغة القرآن اعلى طبقة في حديثه عن البلاغة فقال : « فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات منها ما هو في اعلى طبقة ، ومنها ما هو في ادنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين اعلى طبقة وادنى طبقة . فما كان في اعلاها طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن »(٤١) .

ولمحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي ، رسالة في « بيان اعجاز القرآن» ناقش فيها آراء الاعجاز بالصرفة ، وبالاخبار عن الاحداث في مستقبل الزمان وخلص الى القول : « وانما تعذر على البشر الاتيان بمثلة لامور منها ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية ، ... ولا تدرك افهامهم جميع معاني الاشياء ... ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ... » وقال : « واعلم ان القرآن انما صار معجزا لانه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التأليف مضمنا اصح المعانى »(٤٢) .

ورسالة الخطابي ، تختلف عن رسالة الرماني ، بأنها تضمنت عرضا لبعض الآراء في اعجاز القرآن ، ولم تتضمن بحثا في موضوعات البلاغة . فقد بحث الرماني في البلاغة من خلال بحثه الاعجاز القرآنى ، فقال : « وظهور الاعجاز في الوجوه التي نبينها يكون باجتماع امور يظهر بها للنفس ان الكلام من البلاغة في اعلى طبقة »(٤٣) .. وقال : « والبلاغة على عشرة اقسام : الايجاز والتشبيه ، والاستعارة ، التلاؤم ، الفواصل ، التجانس ، التصريف ، التضمين

---

(٤٠) دروس في البلاغة وتطورها ١٨ .
(٤١) تنظر رسالة النكت في اعجاز القرآن ٦٩ .
(٤٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ــ تنظر : رسالة بيان اعجاز القرآن ٢٤ . وتنظر ص : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ وما بعدها .
(٤٣) رسالة النكت في اعجاز القرآن ٧٢ .

المبالغة ، حسن البيان ، ونحن نفسرها بابا بابا أن شاء الله تعالى »[44] .

وقد اطلع الرازى على ما كتبه الرماني في البلاغة وذكره في عدة مواضع في كتابه « نهاية الايجاز » ، ذكره عند بحثه (مخارج الحروف) و (السجع) و (الاستعارة) و (التقديم والتأخير) [45] .

وألف أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني « اعجاز القرآن » تكلم فيه عن وجوه البلاغة وهي عنده عشرة اقسام : الايجاز ، والتشبيه ، والاستعارة، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان [46] .. ثم خلص الى القول « وقد ذكرنا ان العرب كانت تعرف ما يباين عادتها من الكلام البليغ لان ذلك طبعهم ولغتهم ، فلم يحتاجوا الى تجربة عند سماع القرآن ، وهذا في البلغاء منهم دون المتأخرين في الصنعة والذى ذكرناه بذلك على انه لا كلام ازيد في قدر البلاغة من القرآن »[47] .

وللشريف الرضي ابو الحسن محمد بن ابى الحسين (٤٠٦هـ) « تلخيص البيان في مجازات القرآن ، لم يبحث فيه البلاغة مجردة ، وانما طبقها على آيات القرآن الكريم ، فكان يفسر الاية ويذكر ما فيها من المجاز .

ويعد ابو هلال العسكرى (٣٦٥هـ) من اشهر الذين اظهروا الاثر الدينى في البلاغة العربية في كتابه « الصناعتين » ، بقوله : « ان احق العلوم بالتعلم واولاها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة ، الذى به يعرف اعجاز كتاب الله تعالى ، ... (وقد علمنا) ان الانسان اذا أغفل علم البلاغة واخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الايجاز

---

(٤٤) المصدر نفسه ٧١ .

(٤٥) ينظر : نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٢٣ ، ٣٤ ، ٨١ ، ١٢٧ ، وسيأتي بحث هذه المواضيع في الباب الثاني من بحثنا هذا ان شاء الله .

(٤٦) اعجاز القرآن ـ بهامش الاتقان في علوم القرآن جـ ٢/١٦٠ .

(٤٧) المصدر نفسه ١٨٨-١٨٩ .

البديع » (٤٨) .

وقد قسم العسكرى كتابه الى عشرة ابواب ، بحث فيها موضوعات البلاغة والبديع ، ففي (الباب الاول) تكلم في الابانة عن موضوع البلاغة لغة ، وفي (الباب الثانى) عن تمييز الكلام جيده من رديئه والكلام في المعانى وفي (الباب الثالث) تحدث عن معرفة صنعة الكلام وترتيب الالفاظ . ثم تحدث في (الباب الرابع) عن البيان وحسن النظم وجودة الرصف والسبك وخلاف ذلك ، وفي (الباب الخامس) الايجاز والاطناب ، وفي (الباب السادس) تحدث في حسن الاخذ وحل المنظوم ، وتحدث في (الباب السابع) عن التشبيه ، وفي (الباب الثامن) ذكر السجع والازدواج ، وفي (الباب التاسع) شرح البديع وقد فصل فيه حتى جعله في خمسة وثلاثين فصلا ، وفي (الباب العاشر) تكلم عن مبادىء الكلام ومقاطعه . وهذه هي ابواب البلاغة التقليدية في الشعر والنثر ، وقال في ذكره البديع : « وقد شرحت في هذا الكتاب فنونه واوضحت طرقه وزدت على ما اورده المتقدمون ستة أنواع : التشطير ، والمحاورة ، والتطريز ، والمضاعف ، والاستشهاد ، والتلطف (٤٩).

وقد نبه ابو هلال العسكرى في الفصل الاول من كتابه الى اتجاهين او مدرستين تميزت بهما البلاغة العربية ، بقوله : « وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين وانما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب فلهذا لم اطل الكلام في هذا الفصل » (٥٠) .

وهاتان المدرستان هما : المدرسة الادبية او بلاغة العرب ، والاخرى المدرسة الكلامية او بلاغة العجم « والاولى تعنى بالناحية الفنية الذوقية والاخرى تعنى بتقسيم الكلام الى قواعد ونظريات تقحم فيها شيئا من المنطق

---

(٤٨) الصناعتين ٢ ، ٣ .
(٤٩) الصناعتين ٢٥٨ . وينظر : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٢٩٠ .
(٥٠) الصناعتين ١١ .

والفلسفة ولا تخليها من الاراء الدينية والمذهبية »(٥١)

ووضع ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) كتاب « سر الفصاحة » ، وهو كتاب يبحث في حقيقة الفصاحة والعلم بسرها ، وقد حاول ابن سنان بذوقه الادبي واحساسه الفني بمواطن الجمال ، ان يحدد معنى الفصاحة تحديدا ادق واعمق من سابقيه ، وأن يبحث في سر فصاحة القرآن واعجازه ، فبحث في الاصوات والحروف ، وصفاتها الصوتية من حيث مخارجها وأقسامها المختلفة(٥٢) . ثم تحدث عن الفصاحة والبلاغة والفرق بينهما ، وعنده ان الصفات الصوتية وحدها هي الفارق بين فصيح اللفظ ، وغير الفصيح ، اما البلاغة فلا تكون الا وصفا للالفاظ مع المعاني (٥٣) .

والفصاحة عند ابن سنان : عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار (٥٤) . ثم ذكر ثمانية شروط يجب توفرها في اللفظة الفصيحة المفردة (٥٥) . وقد عد ابن سنان من شروط الفصاحة والبلاغة ، الايجاز والاختصار وحذف فضول الكلام ، حتى يعبر عن المعانى الكثيرة بالالفاظ القليلة ، وهذا الباب عنده من اشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند اكثر الناس (٥٦) .

ويعتبر كتاب «العمدة» لابن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ) من اهم كتب النقد والبلاغة ، « وقد كانت كتب نقد الشعر التى سبقته كطبقات الشعراء

---

(٥١) مناهج وتجديد ١٢٥ ، فن القول ٨٠ وما بعدها ، تاريخ علوم اللغة العربية .
تنظر كلمة استاذنا الدكتور جميل سعيد في تقريض الكتاب ص ٢٣٣ .
وينظر : دروس في البلاغة وتطورها ٧٨ ، والبلاغة عند السكاكي ١٠١ .
(٥٢) سر الفصاحة ٤ـ٦ .
(٥٣) المصدر نفسه ٦٠ .
(٥٤) المصدر نفسه ١٠٥ .
(٥٥) المصدر نفسه ١٠٧ وما بعدها .
(٥٦) المصدر نفسه ٢٤١ .

لابن سلام الجمحي ، ونقد الشعر لقدامة ، وكتاب الموازنة للآمدى . مقدمات اعتمد عليها ابن رشيق في اخراج كتابه » (٥٧) . ولاهميته قال فيه ابن خلدون « ان كتاب العمدة هو الكتاب الذى انفرد بهذه الصناعة واعطاها حقها ، ولم يكتب احد قبله ولا بعده مثله »(٥٨) .

ولعل من اهم ما تحدث فيه ابن رشيق في كتابه هذا ، هو قضية اللفظ والمعنى فقال : « اللفظ جسم ، وروحه المعنى ، وار تباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجنة عليه »(٥٩) .

وافرد ابن رشيق في كتابه بابا للبلاغة ذكر فيه كثيرا من آراء البلاغيين المتقدمين ، وخلص فيه الى القول : « ومدار هذا الباب كله ان البلاغة : وضع الكلام موضعه من طول او ايجاز ، مع حسن العبارة ، ومن جيد ما حفظته قول بعضهم : البلاغة شد الكلام معانيه وان قصر ، وحسن التأليف وان طال » (٦٠) .

ثم تحدث بعد ذلك عن الايجاز والبيان والنظم والبديع(٦١) . وعن حديثه في هذه الموضوعات يقول الدكتور جميل سعيد : « وقد تحدث ابن رشيق في كتابه هذا عما يتعلق بعلمي البديع والبيان كما نعرفهما اليوم ، وافاض في حديثه عن موضوعات هذين العلمين حتى لا تكاد تجد بحثا منهما الا وتراه في كتابه هذا »(٦٢) .

---

(٥٧) دروس في البلاغة وتطورها ٥٩ .
(٥٨) مقدمة ابن خلدون ٥٥٢ .
(٥٩) العمدة ج ١٠٣/١ .
(٦٠) المصدر نفسه ج ٢٢١/١ .
(٦١) المصدر نفسه ، تنظر الصفحات : ٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ .
(٦٢) دروس في البلاغة وتطورها ٥٩ .

ويحتل عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) مكانة كبيرة في تاريخ البلاغة العربية ، اذ استطاع ان يضع نظريتي (علم المعاني والبيان) وضعا دقيقا ، اما النظرية الاولى فخص بعرضها وتفصيلها كتابه « دلائل الاعجاز » ، واما النظرية الثانية فخص بها وبمباحثها كتابه « اسرار البلاغة »(٦٣) . « وربما كان هذا الرجل ابعد من كتبوا في علم البلاغة اثرا » (٦٤) .

ويرى الدكتور محمد مندور ان عبدالقاهر « قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها الى مذهب .. يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير وعلى اساس هذا المذهب كون مبادئه في ادراك (دلائل الاعجاز) في القرآن وفي النثر العربي والشعر على السواء .. مذهب عبد القاهر هو اصح واحدث ما وصل اليه علم اللغة في اوربا لايامنا هذه ، هو مذهب العالم السويسري الثبت (فردناندى سوسير) الذى توفي سنة ١٩١٣ م ... لقد فطن عبد القاهر الى ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ بل مجموعة من العلاقات »(٦٥)

وقد تجلت عبقرية عبدالقاهر باستخلاص نظرية النظم من مجموعة العلاقات القائمة بين الالفاظ ، فقال : « اعلم ان هنا اصلا انت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من اخر ، وهو ان الالفاظ المفردة التى من اوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في انفسها ، ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ..»(٦٦) .

وقد اوضح في آخر فصل في كتابه « دلائل الاعجاز » نظريته بقوله : « اعلم انك لن ترى عجبا اعجب من الذى عليه الناس في امر النظم وذلك انه ما من احد له ادنى معرفة الا وهو يعلم ان ههنا نظما احسن من نظم ، ثم تراهم اذا انت اردت ان تبصرهم ذلك تسدر اعينهم وتضل عنهم افهامهم ،

---

(٦٣) البلاغة تطور وتاريخ ١٦٠ .
(٦٤) دروس في البلاغة وتطورها ٥١ .
(٦٥) النقد المنهجي عند العرب ٣٢٦ ، في الميزان الجديد ١٨٥ .
(٦٦) دلائل الاعجاز ٢٨٧ ، وينظر : في الميزان الجديد ١٨١ .

وسبب ذلك انهم اول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئا غير توخي النحو ، وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني » (٦٧) .

وفصاحة الالفاظ وبلاغتها عند عبدالقاهر لا ترجع الى الالفاظ بشهادة الصفات التي توصف بها وانما ترجع الى صورتها ومعرضها الذى تتجلى فيه وبعبارة اخرى ، ترجع الى نظمها وما ينطوى فيه من خصائص . ومعنى ذلك : ان هذه الصفات ليست صفات للالفاظ في انفسها ، وانما هى صفات عارضة لها في التأليف والصياغة بسبب دقائق بلاغية لم تكن لها قبل سياقها الـــذى اخذته في صور نظمها .. (٦٨) .

وواضح ان قضية الاعجاز القرآني التى شكلت مدار بحثه في كتابـــه « دلائل الاعجاز » ، كانت غرضه من عمله في مجال البلاغة ، فهو « اول من اسس في هذا العلم قواعده واوضح براهينه واظهر فوائده ورتب افانينه»(٦٩) والاعجاز الذى استخلصه من خلال العلاقات القائمة بين الالفاظ « ينبغـــى ان يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وامرا لم يوجد في غيره ولم يعرف قبـل نزوله »(٧٠) .

وجاء فخر الدين الرازى ، ونظر في كتابي عبدالقاهر الجرجاني ، فوجده قد « اهمل رعاية ترتيب الاصول والابواب واطنب في الكلام كل الاطناب »، يقول الرازى : « ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقـد فوائدهما ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع التهذيب ، والتحريـــر مع التقرير » (٧١) .

واثر (عبدالقاهر) في اتجاه الرازى البلاغي اثرا واضحا ، دعاه لسبر

---

(٦٧) دلائل الاعجاز ٤١٨-٤١٩ .
(٦٨) المصدر نفسه ٢٨٤ . وينظر : البلاغة تطور وتاريخ ١٦٤ .
(٦٩) الطراز جـ ١/٤ .
(٧٠) دلائل الاعجاز ٢٧١ .
(٧١) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٤ .

غور كتابيه ، واستخلاص زبدتهما في كتاب واحد سماه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » ، رتب بحثه للبلاغة فيه على مقدمة وجملتين (٧٢) ، تحدث في المقدمة عن اعجاز القرآن ، وشرف علم الفصاحة ، وتحدث في الجملة الاولى عن المفردات ، وفي الثانية عن النظم ، وابرز بوضوح في بحثه حدود نظريتي علم المعاني والبيان ، فخصص الجملة الاولى لموضوعات علم البيان ، والجملة الثانية لموضوعات علم المعاني ، وهو اول من قسم المباحث البلاغية في كتاب بلاغي هذا التقسيم ، وبذلك مهد السبيل للدارسين من بعده لتقسيم موضوعات البلاغة الى علومها التي استقرت عليها اخيرا (٧٣) .

مدرستان بلاغيتان :

وقد ادرك القدماء انفسهم وجود مدرستين للبلاغة ، سموا اولاهما البلاغة على طريقة العجم واهل الفلسفة ، وسموا الثانية البلاغة على طريقة العرب البلغاء . وقد اشار السيوطي الى ذلك بقوله : « رزقت التبحر في سبعة علوم : « التفسير ، والحديث ، والفقه والنحو ، والمعاني والبيان ، والبديع على طريقة العرب البلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » (٧٤) « ونجد الاولى تشيع غالبا في المناطق الشرقية من الدولة الاسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر ومن اليهم ... وتسود الثانية غالبا في المناطق الوسطى من الدولة الاسلامية حيث مهد العربية الاول وما داناه من الاقاليم كالعراق والشام ومصر » (٧٥) .

---

(٧٢) المصدر نفسه ٤ .

(٧٣) البلاغة عند السكاكي ٢٤٨ . وينظر : البلاغة تطور وتاريخ ٢٧٥-٢٧٦ .

(٧٤) حسن المحاضرة جـ ١٥٧/١ . كما نبه أبو هلال العسكري لذلك / الصناعتين ١١ .

(٧٥) دائرة المعارف الاسلامية – لفظة البلاغة – أمين الخولي ص ٦٨ . وينظر : دروس في البلاغة وتطورها ٨٠ ، ومناهج وتجديد ٢٦١ . وينظر : فن القول ٨٠ وما بعدها ، وتاريخ النقد العربي من القرن الخامس الى العاشر الهجري جـ ٧/٢-١١ .

خصائص المدرسة الكلاميـة :

ويمكننا تلخيص ميزات المدرسة الكلامية بالقول : انها تصدر احكاما عقلية حيث يجب ان تصدر الاحكام الادبية الفنية ، وتستعمل اساليب الفلسفة والمنطق في تحديد الموضوعات وفي تقسيمها وحصرها ، كما تستعمل الالفاظ الفلسفية والمنطقية ، كالمنطوق والمفهوم ، والسلب الكلي ، والاثبات الجزئي وسلب العموم واسوار السالبة الجزئية والموجبة والمعدولة والمهملة ، والسالبة الكلية ، والسالبة الجزئية ، والسالبة المهملة ، والتأسيس ، وما الى هذا مـن الالفاظ التي تشيع في كتب المنطق والفلسفة . ومن مميزاتها قلة الشواهد . فقد تكتفي بمثل واحد لكل قاعدة ، وكثيرا ما يكون المثل خاليا من الجمال الذى يسحر النفس ويعطفها عليه ، وكل الذى يعنيهم منه انه يمثل القاعـدة تمثيلا صادقا صحيحا (٧٦) . « وقد استطاعت هذه المدرسة السيطرة عـلى الدراسات البلاغية بعد الشيخ عبدالقاهر الجرجاني وبلغت ذروتها في عصور الشروح والتلخيصات »(٧٧) ولا يزال طابعها هو الظاهر والمتبادر اليوم حينما تطلق كلمة البلاغة » (٧٨) .

ونذكر من كتب المدرسة الكلامية ، ما يصلنا الى فخر الدين الرازي ، وهو نفسه من اقطاب هذه المدرسة :

١ ـ نقد الشعر لقدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ) .

٢ ـ نقد النثر المنسوب الى قدامة (٧٩) .

---

(٧٦) دروس في البلاغة وتطورها ٩٠ .

(٧٧) البلاغة عند السكاكي ١٠٦ .

(٧٨) دائرة المعارف الاسلامية ـ امين الخولي ـ كلمة البلاغة ٦٩ .

(٧٩) كتاب نقد النثر المنسوب الى قدامة ، نشر بتحقيق الدكتور طه حسين وعبدالحميد العبادي ، ونشر أخيرا باسم « البرهان في وجوه البيان » لابن وهب الكاتب ، بتحقيق الدكتـور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، سنة ١٩٦٧ .

٣ ـ دلائل الاعجاز لعبدالقاهر الجرجاني (٤٧١ او ٤٧٤ هـ) .
٤ ـ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ، لفخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) .

خصائص المدرسة الادبية :

وسميت بلاغة الادباء والكتاب والشعراء : بلاغة العرب ، او المدرسة الادبية . وقد اثنى الجاحظ عليهم بقوله : « اما انا فلم ار قط امثل طريقة في البلاغة من الكتاب فأنهم قد التمسوا من الالفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ، ولا ساقطا سوقيا » (٨٠) .

وكان للشعراء ايضا اثرهم في البلاغة واتجاهها الادبي ، وليس ابن المعتز ، الشاعر العباسي ، الا واحدا من الذين وضعوا اللبنات الاولى للبلاغة وأرسوا قواعدها ، كما اثرت الفنون الشعرية في تغذية المواضيع البلاغية بالامثلة والشواهد . ولعل البديع من ابرز علوم البلاغة التي قامت على الشعر . يقول ابن المعتز : « البديع اسم موضوع لفنون من الشعر ، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم ، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولايدرون ما هو »(٨١) .

وكان للقرآن الكريم اثره العميق في طبع بحوث البلاغة بطابع أدبي ، يتجلى بكثرة ما فيها من الشواهد البلاغية التي اقتبسها البلاغيون من آياته . ولعل ابرز خصائص هذه المدرسة ، استعمالها المقاييس الفنية والذوق . وقد عقد عبدالقاهر الجرجاني في آخر كتابه « دلائل الاعجاز » فصلا قال فيه : « وليس الامر في هذا ـ اى افهام الناس المزية والحس ـ كذلك . فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل احد مسعفا ، والسعي منجحا ، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها ، وتصور

---

(٨٠) البيان والتبيين جـ ١٢٨/١ .
(٨١) البديع ١٠٦ .

لهم شأنها امور خفية ، ومعان روحانية ، انت لاتستطيع ان تنبه السامع لها • وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لادراكها •• ويكون له ذوق وقريحة »(٨٢) •

ومن مميزات هذه المدرسة ، ان تعابيرها سهلة مفهومة ، ثم هي لاتعني بالحصر والتحديد في بحوثها ، وان فعلت هذا ، ففي غير تتبع ولا تعمق • كذلك امتازت بعنايتها بالبحث عن الجمال في الاساليب والقول فيها : « هذا جميل وهذا اجمل منه وهذا بالغ حد الاعجاز بجماله • وهذا قبيح وهذا اقبح »(٨٣) • « واكثر رجال المدرسة الادبية اكثارا عظيما من الشواهد والامثلة الادبية ، نثرا وشعرا ، وكانوا غالبا ما يذكرون القاعدة بسطر او سطرين ويأتون بأمثلة تتجاوز الصفحات »(٨٤) فقد تكون القاعدة في سطور وتكون شواهدها في صفحات كما في بحث التشبيه عند ابي هلال العسكرى ••• وغالبا ما تكون هذه الامثلة من القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول ، وجيد الخطب ، وجيد الشعر (٨٥) •

واهم كتب المدرسة الادبية ، قبل الرازى ، هي :

١ ـ كتاب البديع لابن المعتز (٢٩٦ هـ) •
٢ ـ كتاب الصناعتين لابي هلال العسكرى (٣٩٥ هـ) •
٣ ـ العمدة في محاسن الشعر لابن رشيق (٤٦٣ هـ)
٤ ـ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) •
٥ ـ اسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني (٤٧١ او ٤٧٤ هـ) •

ويمكننا تلخيص القول في الصلة بين المدرستين • بقوله : « ان هذه

---

(٨٢) دلائل الاعجاز ٤١٩ ـ ٤٢٠ •
(٨٣) دروس في البلاغة وتطورها ٩١ ، ٩٣ • وينظر : فن القول ٩٣ •
(٨٤) البلاغة عند السكاكي ١٠٩ •
(٨٥) دروس في البلاغة وتطورها ٩٣ • وينظر التشبيه في الصناعتين ٢٦٦ • وينظر : الكامل جـ ٣/٤٤ •

الصفات التي تميزت بها كل مدرسة لاتعني انفرادها بها دون الاخرى انما تعني صفات غالبة وهي في مدرسة اظهر منها في الاخرى وعلى هذا فاننا لا نجد كتابا بلاغيا على طريقة العجم واهل الفلسفة لم يتأثر بخصائص المدرسة الادبية ، كما اننا لانجد كتابا بلاغيا على طريقة المدرسة الادبية او الذوقية ولا نراه يأخذ شيئا من طرائق الكلاميين وأهل الفلسفة ... وعلى هذا نلخص قولنا بالصلة بين هاتين المدرستين بأن كلا منهما قد اثرت في صاحبتها وان من رجال البلاغة من عملت فيه المدرستان معا حتى لتصعب نسبته الى احداهما دون الاخرى كالجرجاني مثلا » (٨٦) ، وقد تابعه فخرالدين الرازي بروحه الادبية ، وانفرد عنه بتقنين قواعد البلاغة وتحديد مصطلحاتها تحديدا دقيقا .

هذه صورة للبلاغة العربية قبل الرازي ، عرضناها بايجاز لتكون مدخلا لدراسة الرازي وجهوده البلاغية .

فما الذي صنعه الرازي ؟

وما منهجه في دراسة البلاغة العربية وتبويب مصطلحاتها ؟

---

٨٦) دروس في البلاغة وتطورها ٩٥ ، فن القول ٩٥-٩٨ .

الباب الاول

حياته وآثاره



« الفصل الاول »

حياتـــه

اســمه :

هو « محمد بن عمر ، بن الحسين بن علي الملقب فخرالدين ، الرازي المولد »(1) ، « القرشي التيمي البكـــرى النســـب »(2) « الطبرستانـــي

---

(1) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، وفيات الاعيان ٣/٣٨١ ، عيون الانباء ٣/٣٤ ، طبقات السبكي ٥/٣٣ ، الوافي بالوفيات ٤/٢٤٨ ، البداية والنهاية ١٣/٥٥ ، شذرات الذهب ٥/٢١ ، هدية العارفين ٢/١٠٧ .

(2) التيمي نسبة الى (بنو تيم) بطن من قريش ، منهم أبو بكر الصديق (رض) . ينظر : نهاية الارب في معرفة انساب العرب ١٩٠ ، طبقات المفسرين ٣٩ ، وقد ورد في روضات الجنات ٦٩٩ وهدية العارفين ٢/١٠٧ التميمي وهو خطأ من النسخ او الطباعة . وينظر : الاعلام ٧/٢٠٣ ، والكنى والالقاب ٣/١٠ .

الاصل » (٣) « الفقيه الشافعي »(٤) . ويضيف ابن خلكان بأنه : « فريد عصره . ونسيج وحده » (٥) .

وقد كان يعرف بـ « ابن الخطيب » ، و « ابن خطيب الرى » (٦) كناية عن والده « ضياء الدين عمر » الذى كان خطيبا (للرى) ومن ثم توليته الخطابة من بعده (٧) .. وربما اقتصر بعض المؤرخين عليها (٨) .

وكان يكنى ايضا « ابو عبد الله »(٩) و « ابو المعالي »(١٠) و « ابو الفضل » (١١) . وقد لقب في حياته بالقاب عدة ، تدل على المكانة العلمية التي بلغها ، فهو « الامام »(١٢) و « فخرالدين »(١٣) عند علماء الاصول . ومن ثم لقب في اخريات حياته عندما استقربه المقام في (هراة) بـ « شيخ

---

(٣) الوافي بالوفيات ٢٤٨/٤ ، المختصر في اخبار البشر ١١٢/٣ ، شذرات الذهب ٢١/٥ .

(٤) وفيات الاعيان ٣٨١/٣ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، الوافي بالوفيات ٢٨٤/٤ .

(٥) وفيات الاعيان ٣٨١/٣ .

(٦) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، عيون الانباء ٣٤/٣ ، مفتاح السعادة ١١٦/٢ ، تاريخ الكامل ١٣٣/١٢ .

(٧) طبقات السبكي ٢٨٥/٤ ، عيون الانباء ٣٧/٣ ، المختصر في اخبار البشر ١١٢/٣ .

(٨) مقدمة ابن خلدون ٤٥٥ ، ٤٦٦ ، ٤٩٢ ، ٤٩٥ .

(٩) عيون الانباء ٣٤/٣ ، وفيات الاعيان ٣٨١/٣ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، مرآة الجنان ٧/٤ ، روضات الجنات ٦٩٩ ، الجامع المختصر ٣٠٦/٩ ، الكنى والالقاب ١٠/٣ .

(١٠) الذيل على الروضتين ٦٨ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، النجوم الزاهرة ١٩٧/٦ .

(١١) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، الكامل ١٣٣/١٢ .

(١٢) عيون الانباء ٣٤/٣ ، الوافي بالوفيات ٢٤٨/٤ ، طبقات الشافعية ٣٣/٥ ، طبقات ابن هداية ٨٢ ، مفتاح السعادة ١١٦/٢ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، طبقات المفسرين ٣٩ ، الكنى والالقاب ١٠/٣ ، اعلام العرب في العلوم والفنون ٣٦/٢ .

(١٣) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، طبقات المفسرين ٣٩ .

الاسلام »(١٤) . وقد كان لقبه « الامام » هو الشائع في حياته ، وابن خلدون لايذكره الا بهذا اللقب (١٥) ، ولعل شهرته به كانت تغني عن ذكر اسمه . يقول السبكي : « أما ما اشتهر به فابن الخطيب والامام » (١٦) . وقد ذكره الشاعر المعروف بـ « ابن عنين » بلقبه هذا حين يقول في مدحه :

ريح الشمال عساك ان تتحملي — خدمي الى المولى الامام الافضل
وقفي بواديه المقدس وانظري — نورالهدى متألقا لا يأتلي (١٧)

واما لقبه « الرازي » فهو نسبة الى مدينة « الري » ، وهي نسبة على خلاف القياس ، وقد الحقوا الزاى في النسبة اليها كما الحقوها في المروزي نسبة الى « مرو » (١٨) .

---

(١٤) وفيان الاعيان ٣٨١/٣ ، الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ ؛ طبقات الشافعية (السبكي) ٣٥/٥ ، مرآة الجنان ٨/٤ ، روضات الجنات ٦٩٩ ، الموسوعة العربية الميسرة ٨٥٢ .

(١٥) مقدمة ابن خلدون ٤٦٦ ، ٤٩٢ .

(١٦) طبقات الشافعية ٣٦/٥ .

(١٧) ديوان ابن عنين ٨ . و « ابن عنين » هو شرف‌الدين ابو المحاسن محمد بن نصر بن الحسين ، لقي الرازي بالري وحضر دروسه ومدحه واطال الثناء عليه . توفي بدمشق سنة ٦٣٠ هـ . و « عنين » بضم العين المهملة وفتح النون وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون . انظر وفيات الاعيان ١١٠/٤ تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد .

(١٨) « الرازى » بفتح الراء وسكون الالف وفي اخرها زاى ، هذه النسبة الى (الرى) وهي مدينة كبيرة مشهورة من بلاد الديلم . والحقوا الزاى في النسب . ينظر : اللباب في تهذيب الانساب ٤٥٠/١ ، روضات الجنات ٣١٩ ، معجم البلدان ٢٥٥/٤ . ويروى صاحب « روضات الجنات » قصة طريفة لهذه النسبة ، يقول : « وفي خزائن مولانا الزاقى ، نقلا عن صاحب فرهنك اللغة انه قال : وجدت بخط الامام فخرالدين ، ان (الراز) و (الرى) كانا أخوين ، وقد بنيا هذه المدينة ، فلما تمت اراد كل منهما ان تكون المدينة باسم نفسه ، وتنازعا في ذلك ، فجلس الحكماء والعقلاء وتشاوروا فيه فاجتمعت آراؤهم على ان يكون الاسم لواحد منهما والنسبة للاخر ، فصار (الرى) اسما للبلدة وقيل للمنتسب اليها الرازى . روضات الجنات ٣١٩ .

ونجد لقب « الرازى » مقرونا بـ « فخر الدين » في اغلب المصادر التى ترجمت له ، حتى اشتهر به (١٩) . « وهذا اللقب المزدوج (فخرالدين الرازي) هو الذى شاع في العصور المتأخرة »(٢٠) .

ولادتـه :

ولد الامام فخرالدين « بالرى » (٢١) يقول ابن خلكان : « كانت ولادة فخر الدين في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين ، وقيل ثلاث واربعين وخمسمائة بالرى »(٢٢) .

ويقول ابن هداية : « ولد بالرى في العشر الاخير من شهر رمضان سنة اربع واربعين وخمسمائة بالري »(٢٣) .

وذكر الرازى عند تفسيره الآية الكريمة : « وقال للذى ظن انه ناج منهما اذكرنى عند ربك ، فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين »(٢٤) انه بلغ السابعة والخمسين ، يقول : « واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه

---

(١٩) طبقات السبكي ٣٣/٥ ، مرآة الجنان ٧/٤ ، النجوم الزاهرة ١٩٧/٦ ، مفتاح السعادة ١١٦/٢ .

(٢٠) الامام فخرالدين الرازى ـ العماري ١٥ .

(٢١) الرى : بفتح الراء وتشديد الياء ، مدينة مشهورة من أمهات البلاد واعلام المدن ... والرى مدينة ليس بعد بغداد في المشرق اعمر منها وقد دخلها العرب في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بعد فتح نهاوند بشهرين وذلك في سنة ٢٠ هـ وقيل في سنة ١٩ هـ . انظر : معجم البلدان ٣٠٥/٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ . وقال الخوانسارى : بانها الان خراب ، ينسب اليها الامام العلامة فخرالدين ابو عبدالله محمد بن عمر الرازى . انظر : روضات الجنات ٧٠١ .

(٢٢) وفيات الاعيان ٣٨٤/٣ ، وينظر : مرآة الجنان ١١/٤ .

(٢٣) طبقات الشافعية ـ ابن هداية ٨٢ . ويقول ابن حجر العسقلاني : « مولده سنة ثلاث واربعين وخمسمائة في رمضان » ينظر : لسان الميزان ٤٢٦/٤ .

(٢٤) سورة يوسف ـ آية ٤٢ .

التجربة قد استمرت لي من اول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيـه الى السابع والخمسين »(٢٥) .

وقال في ختام تفسيره السورة : « تم تفسير هذه السورة بحمد اللـه تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان .. سنة احدى وستمائة » (٢٦) . كما انه ذكر عقب الانتهاء من تفسير كل من سورتي يونس وهـود انـه اتـم تفسيرهما في رجب سنة احدى وستمائة (٢٧) ، وهذا يبعد ان يكون قد ابتدأ تفسيره سورة يوسف قبل هذا التاريخ . ونخلص من هذا انه في سنة ٦٠١ هـ كان في السابعة والخمسين من عمره ، فاذا اضفنا ذلك الى تاريخ الميلاد سنة ٥٤٤ كان التاريخ الحاصل هو السنة التي اتم فيها تفسير سورة يوسف .. وهذه دلالة واضحة ان تاريخ ولادته هو سنة ٥٤٤ هـ (٢٨) .

نشاته واسرته :

تلقى الرازي ، اول ما تلقى ، رعاية النشأة على والده « ضياء الديـن عمر » المعروف بخطيب الرى . وقد اثنى عليه ابن ابي اصيبعة بقوله :

« كان الشيخ الامام ضياء الدين عمر والد الامام فخرالدين من الرى . وتفقه واشتغل بعلم الخلاف والاصول حتى تميز تميزا كثيرا ، وصار قليـل المثل ، وكان يدرس بالرى ويخطب في اوقات معلومة هناك ويجتمع عنـده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته »(٢٩) .

وكان احد ائمة الاسلام مقدما في علم الكلام وله كتاب « غاية المرام » الذى قال عنه السبكي : « انه من انفس كتب اهل السنة »(٣٠) .

---

(٢٥) التفسير الكبير ١٨/١٤٥ .
(٢٦) التفسير الكبير ١٨/٢٢٩ .
(٢٧) المصدر نفسه ١٧/١٧٦ ، وينظر ١٨/٨٢ .
(٢٨) فخرالدين الرازى ـ العمارى ١٧ .
(٢٩) عيون الانباء ٣/٣٧ .
(٣٠) طبقات الشافعية ٤/٢٨٥ .

«ولفخر الدين اخ يلقب بـ (الركن) ولم يكن له شأن يذكر في العلم وكان حاسدا لاخيه فكان ابدا يسير خلفه ويتوجه اليه في اى بلد قصده ويشنع عليه ويسفه المشتغلين بكتبه والناظرين في اقواله (٣١) .

وظل (الركن) في جموحه وحسده لاخيه حتى بلغ به الحال ان جاهر الناس .. بأن يقول شيئا ، ويقول : هذا خير من كلام فخر الدين فما للناس لا اسمعهم يقولون « ركن الدين » ، مما حدا الامر بفخر الدين ان يجتمع الى السلطان « خوارزمشاه » .. «وانهى اليه حال اخيه وما يقاسى منه والتمس منه أن يتركه في بعض المواضع ويوصي عليه .. وان يكون له ما يقوم بكفايته .. فجعله السلطان في بعض القلاع التي له ، واطلق له اقطاعا يقوم له في كل سنة بما مبلغه الف دينار ولم يزل مقيما هناك حتى قضى الله فيه امره (٣٢) .

من قصة (الركن) هذه ، نستخلص تفسيرا لناحيتين بارزتين في حياة فخر الدين ذكرهما المؤورخون :

الاولى : كثرة الشناعات عليه وايراد الطعون المختلفة فيه لتقدمه عند ملوك خوارزم ، ولانه « كان يصحب السلطان ويحب الدنيا ويتسع فيها اتساعا زائدا ، وليس ذلك من صفة العلماء ولهذا وامثاله كثرت الشناعات عليه »(٣٣) .

والثانية : ماذكره الخوانسارى ، من قسوة في مقارعة مناظريه . فقد اورد ما كان بينه وبين الشيخ مجدالدين البغدادى الواعظ المشتهر في ذلك الزمان من مشاحنات شديدة ومباعدات مديدة الى ان انجر الامر بينهما بان صدر

(٣١) عيون الانباء ٣/٣٧ .
(٣٢) المصدر نفسه ٣/٣٨ .
(٣٣) البداية والنهاية ١٣/٥٥ ، روضات الجنات ٧٠٠ وفيه « ان فخرالدين المذكور كان من علماء دولة السلطان محمد خوارزمشاه » ؛ وينظر : الكنى والالقاب ٣/١٠ .

حكم السلطان محمد خوارزمشاه باغراق ذلك الرجل في الماء بعد سعي بعض تلامذة فخر الدين عنده في ذلك (٣٤) .

والخوانسارى يرى ان الرازى لم يكن يتجنب الناس مناظرته لعلمه وحده ، ولكن لصلته بالسلطان ، وهو يقول هذا ، مع انه نفسه يذكر بان الرازى كان يتكلم مع السلطان بكلمات خشنة فيتحمل ذلك منه لكونه تلميذه (٣٥) . وهذا امر طبيعي ، فالتلميذ اعرف بقدر استاذه .. ومكانته ..

وينتصر له صاحب الذيل على الروضتين بقوله : « لا ينبغي ان يسمع فيمن ثبتت فضيلته كلام شنيع ، لعله صاحب غرض من حسد او مخالفة في مذهب او عقيدة » (٣٦) .

ولا غرو ، فأقرب الناس اليه ، وهو اخوه ، قد اصابه منه سهم الحسد لما رآه « صاحب وقار وحشمة وممالك وثروة »(٣٧) .

ولا عجب ان يحسد من كان اول امره فقيرا ، ثم فتحت عليه الارزاق وانتشر اسمه وبعد صيته وقصد من اقطار الارض لطلب العلم (٣٨) .

وكان يحضر في مجلس وعظه « الملوك والوزراء والعلماء والامراء والفقراء والعامة »(٣٩) .

---

(٣٤) روضات الجنات ٧٠٠ . ونحن نستبعد ان يدفع الرازى تلامذته للسعي عند السلطان لمثل هذا العمل .

(٣٥) روضات الجنات ٧٠٠ .

(٣٦) الذيل على الروضتين ٦٨ .

(٣٧) مرآة الجنان ٨/٤ .

(٣٨) طبقات الشافعية ٣٥/٥ ، مفتاح السعادة ١١٧/٢ ، الجامع المختصر ٣٠٦/٩ .

(٣٩) البداية والنهاية ٥٥/١٣ . وقد أوجز ابن ابي اصيبعة القول في صفته ومكانته .. بانه « سيد الحكماء المحدثين ، قد شاعت سيادته وانتشرت في الافاق مصنفاته وتلامذته ، وكان اذا ركب يمشي حوله ثلثمائة تلميذ ، فقهاء وغيرهم . وكان خوارزم شاه يأتي اليه ، وكان ابن الخطيب شديد الحرص جدا في سائر العلوم الشرعية والحكمية ، جيد الفطرة ، حاد

واعقب فخر الدين ولدين ، اكبرهما لقب بلقب جده « ضياءالدين » . « وله اشتغال ونظر في العلوم » (٤٠) وكان قد تجند لخدمة السلطان محمد ابن تكش المعروف بخوارزم شاه (٤١) .

« والآخر ولقبه (شمس الدين) وله فطرة فائقة وذكاء خارق وكثيرا ما يصفه الامام فخرالدين بالذكاء ويقول : ان عاش ابني هذا فأنه يكون اعلم مني ، وكانت النجابة تتبين فيه من الصغر »(٤٢) .

وله بنت . يذكر المؤرخون ان (علاء الملك) وزير السلطان خوارزم شاه كان قد تزوجها . ويذكر ابن ابي اصيبعة ان علاء الملك هذا « كان فاضلا متقنا للعلوم والادب ويشعر بالعربية والفارسية» (٤٣) .

وفي تفسير الرازي الكبير ، اشارات في نهايات بعض السور (٤٤) . يذكر فيها بأنه كان له ولد اسمه محمد ، وقد قال فيه بعد اتمامه تفسير سورة (هود) : « وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه ، وكان قلبي كالمحترق لذلك » (٤٥) ، وختم كلمته بآية يدل ايرادها

= الذهن . حسن العبارة ، كثير البراعة قوى النظر في صناعة الطب ومباحثها ، عارفا بالادب وله شعر بالعربي والفارسي ، وكان عبل البدن ، ربع القامة ، كبير اللحية ، وكان في صوته فخامة ، وكان يخطب ببلدة الرى وفي غيرها من البلاد ، ويتكلم على المنبر بأنواع من الحكمة وكان الناس يقصدونه من البلاد ، ويهاجرون اليه من كل ناحية على اختلاف مطالبهم في العلوم ، وتفننهم فيما يشتغلون به ، فكان كل منهم يجد عنده النهاية القصوى فيما يرومه منه . عيون الانباء ٣٤/٣ .

(٤٠) عيون الانباء ٣٨/٣ .

(٤١) البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، الوافي بالوفيات ٢٥٢/٤ .

(٤٢) عيون الانباء ٣٨/٣ .

(٤٣) عيون الانباء ٣٩/٣ ، مجمع الاداب ٤ (القسم الثاني ١١٠٦) وفيه « وكان ختن فخرالدين الرازى وله شعر حسن » .

(٤٤) التفسير الكبير ١٧٦/١٧ (سورة يونس) ، ٨٢/١٨ (سورة هود) ، ٢٢٩/١٨ (سورة يوسف) .

(٤٥) ٨٢/١٨ (سورة هود) . وينظر : ١٧٦/١٧ .

على مدى تأثره وحزنه ، وغلبة هذا الحزن عليه . فدعا بهذه الاية : « ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب » .

وبعد اتمامه تفسير سورة يوسف قال :

« وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد » ثم سجل هذه الابيات التي تفيض لوعة ومرارة ، وتعبر بصدق عن مدى تأثره وحنوه الابوى .. يقول :

سأبكي عليك العمر بالدم دائما ... ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه ... واتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدني عن جعل جفني مدفنا ... لجسمك الا انه ابدا يهمي
واقسم ان مسوا رفاتي ورمتي ... أحسوا بنار الحزن في مكمن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم ... بل الموت اولى من مداومة الغم
رضيت بما امضى الاله بحكمه ... لعلمي باني لا يجاوزني حكمي (٤٦)

وبعد اتمامه لتفسير سورة (الرعد) طلب ممن ينظر في كتابه ان يخص ولده بالرحمة وسجل هذين البيتين :

ارى معالم هذا العالم الفاني ... ممزوجة بمخافات واحزان
خيراته مثل احلام مفزعة ... وشره في البرايا دائم داني (٤٧)

ويروى ابن ابي اصيبعة قصة ابناء فخرالدين الرازى مع التتر . عند اجتياحهم اقليم خوارزم وقهرهم خوارزم شاه ، وجنده ... فقد توجه علاء الملك العلوى . زوج ابنة الرازى ، قاصدا جنكيز خان فاستجار به فأجاره جنكيز خان « واكرمه وجعله عنده من جملة خواصه » . فلما تقدمت جيوش جنكيز خان الى مدينة (هراة) لتخريبها كسائر بلاد العجم . تقدم علاء الدين

---

(٤٦) التفسير الكبير ٢٢٩/١٨ .
(٤٧) المصدر نفسه ٧١/١٩ .

منه وسأله الامان لاولاد الرازى ، وان يجيئوا بهم مكرمين اليه . فوهب لهم ذلك واعطاهم امانا ، ومن مشارف مدينة هراة نادى جند جنكيز خان بأن لاولاد فخر الدين بن الخطيب الامان ، فليتخذوا لانفسهم معزلا يكون لهم فيه الامان .. « وكان في هراة دار الشيخ فخرالدين وهي دار السلطنة ، كان خوارزمشاه قد أعطاها له وهي من اعظم دار تكون وأكبرها وأبهاها وأكثرها زخرفة واحتفالا فلما بلغ اولاد فخر الدين ذلك اقاموا بها آمنين ، والتحق بهم خلق كثير من اهاليهم واقربائهم واعيان الدولة وكبراء البلد . فلما دخل التتر الى البلد ، وانتهوا الى الدار نادوا بأولاد فخر الدين وهم (ضياءالدين) و (شمس الدين) واختهما ، ثم شرعوا بسائر من كان في الدار فقتلوهم عن اخرهم .. وتوجهوا بأولاد الشيخ فخر الدين من هراة الى سمرقند ، لان ملك التتر جنكيزخان كان في ذلك الوقت بها ، وعنده علاء الملك .

قال ـ أي ابن ابي اصيبعة وهو راوى القصة ـ « ولست اعلم ما تم لهم بعد ذلك »(٤٨) .

ومن صروف الدهر في حياة الرازى ، وتقلب احواله ، انه « كان أول أمره فقيرا ثم فتحت عليه الارزاق »(٤٩) . ويروى القفطى صورة لذلك بقوله : « ذكر لي داود الطيبيي التاجر المدعو بالنجيب وكان يشارك في اخبار الناس قال : رأيت ابن الخطيب ببخارى مريضا في بعض المدارس المجهولة وشكا الي اقلاله ، فاجتمعت بالتجار المستعربين واخذت منهم شيئا من زكاة أموالهم وارفقته بذلك » (٥٠) .

على ان حالته هذه لم تدم طويلا ، فقد ذكر المؤرخون انه صادف لدى

---

(٤٨) عيون الانباء ٣٩/٣ .
(٤٩) طبقات الشافعية (السبكي) ٣٥/٥ ، مفتاح السعادة ١١٧/٢ ، تاريخ مختصر الدول ٢٤٠ .
(٥٠) تاريخ الحكماء ٢٩١ .

عودته من بلاد ما وراء النهر الى (الرى) ان كان في الرى طبيب حاذق له ثروة ونعمة وكان للطبيب ابنتان ولفخر الدين ابنان فمرض الطبيب وايقن بالموت فزوج ابنتيه لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على جميع امواله فمن ثم كانت له النعمة .. (٥١) .

« وصار من رؤساء ذلك الزمان يقوم على رأسه خمسون مملوكا بمناطق الذهب وحلل الوشي »(٥٢) ، « ولا حصر لما كان عنده من الذهب والفضة »(٥٣) . وقيل انه خلف من الذهب العين ثمانين الف دينار وقيل مائتي الف ، عدا ما كان يملكه من الدواب والثياب والعقار والالات ..(٥٤) .

وليس لنا ان نسلم ان مصدر هذه الارزاق التي فتحت على الرازي ، وهذه الثروة الطائلة التي خلفها ، هو ما ورثه من ذلك الطبيب ، على الرغم مما تثيره شرعية استيلاء الرازى او عدمها من شكوك ، والتي انبرى اليافعي بدفعها عن الرازى بقوله « وعلى تقدير صحة ذلك ، يحمل على استيلاء شرعي من وصاية او وكالة » (٥٥) . ذلك لان تحولات حياة الرازى ارتبطت بتعامله واتصاله بالسلاطين الخوارزمشاهية ، « فقد عامل شهاب الدين الغورى صاحب (غزنة) في جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه وحصل له من جهته مال طائل »(٥٦) .

كما ان السلطان خوارزمشاه محمد بن تكش قد رفع منزلته واسنى رزقه (٥٧) . اضافة لذلك ، ما لاقته كتبه وتصانيفه من انتشار في الافاق .

---

(٥١) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ ، مرآة الجنان ٩/٤ ، وفي لسان الميزان ٤٢٦/٤ « انه صاهر تاجرا » .

(٥٢) لسان الميزان ٤٢٦/٤ .

(٥٣) البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، روضات الجنات ٧٠٠ .

(٥٤) الذيل على الروضتين ٦٨ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ .

(٥٥) مرآة الجنان ٩/٤ .

(٥٦) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ ، تاريخ ابن الوردى ١٨٢ .

(٥٧) تاريخ الحكماء ٢٩١ .

واقبال الناس عليها والاشتغال بها ، ورفضهم كتب الاقدمين . « ورزق فيها سعادة عظيمة » (٥٨) . كل ذلك ، اضافة الى ما استفاده من ثروة الطبيب . كان سببا في ثرائه الواسع ، الذى جعله يحب الدنيا ويصحب السلاطين . ويتسع فيها اتساعا زائدا(٥٩) .

رحلاته وأسفاره :

حفلت حياة الرازي بكثرة الاسفار وراء العلم بادىء ذى بدء .. فشد الرحال مع شيخه المجد الجيلى عندما طلب للتدريس في « مراغة »(٦٠) .

وعندما اكتمل علم الرجل . ومهر في العلوم ، بدأ اسفاره على عـــادة العلماء المسلمين . مناظرا ومجادلا ... فجاب البلاد وناظر العلماء . وكانت اولى تلك الرحلات . الى خوارزم « فجرت بينه وبين المعتزلة مناظرات ادت الى خروجه منها »(٦١) .

ثم رحل الى بلاد ما وراء النهر ، قاصدا بنى مازة ببخارى ، لكنه لم يلق منهم خيرا ، « وكان فقيرا يومئذ لا جدة له » (٦٢) .

الا ان الذى ذكره الرازى في مناظراته ، والتي جعلها تاريخا وتسجيـلا لنشاطه العلمي فيما وراء النهـر ، تبطـل ما رواه القفطـي(٦٣) وابـن العبرى(٦٤) . يقول الرازى في مناظرته الاولى « لما دخلت بلاد ما وراء النهر وصلت اولا الى بلدة بخارى ثم الى سمرقند ثم انتقلت منها الى خجند ثم الى البلدة المسماة (بناكت) ثم الى (غزنة) وبلاد الهند واتفقت لى في كل واحدة

---

(٥٨) وفيات الاعيان ٣/٣٨٢ .
(٥٩) البداية والنهاية ١٣/٥٥ .
(٦٠) طبقات الشافعية ٥/٣٥ ، مفتاح السعادة ٢/١١٧ .
(٦١) طبقات الشافعية ٥/٣٥ .
(٦٢) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، تاريخ مختصر الدول ٢٥٤ .
(٦٣ و٦٤) المصدران السابقان .

من هذه البلاد مناظرات ومجادلات مع من كـان فيهـا مـن الافاضـل والاعيان »(٦٥) .

واذا تابعنا بقية المناظرات ، نجد ان الرازى كان له شأن كبير عند العلماء في بخارى وغيرها من البلاد ، وان صيته قد وصل قبل وصوله هو الى سمرقند فقد كان الناس يقرأون تصانيفه ، كالملخص وشـرح الاشارات والمباحـث المشرقية (٦٦) .

وقد جادل في رحلاته هذه اعلام الكلام والاصول ، وتفوق عليهم وردهم عن تصورهم بقيمهم العلمية ، حتى تضاءلوا .. واسمع قول (النور الصابوني) الذى لقيه الرازى في بخارى ، وكان الصابوني هذا يعد من اعلام بخارى . وبعد مناظرات ومجادلات عدة بينهما ، قال للرازى : « يا ايها الرجل اني كنت قد قرأت كتاب تبصرة الادلة لابي المعين النسفي واعتقدت انه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق ، واما الان فلمـا سمعتـك وسمعـت كلامك علمت اني ان اردت الوقوف على هذا العلم احتاج الى ان اعـود الى الاول واتعلم العلم كما يتعلمه المبتدىء »(٦٧) .

ولكن مقام الرازى لم يطل في بلاد ما وراء النهر ، فقد جرى له ما جرى بخوارزم (٦٨) ، فعاد الى الرى . ويذكر ابن خلكان بأنه « عامل شهاب الدين الغورى صاحب غزنة فى جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه وحصل له من جهته مال طائـل »(٦٩) . وعـاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد بن تكش المعروف بخوارزم شاه وحظي عنده

---

(٦٥) مناظرات فخرالدين الرازي ١٧ .
(٦٦) المناظرات ٧ ، ٦٠ .
(٦٧) المصدر نفسه ٢٣ ـ ٢٤ .
(٦٨) طباقات السبكي ٣٥/٥ ، الوافي بالوفيات ٢٤٨/٤ ، مفتاح السعادة ١١٧/٢ ، روضات الجنات ٦٩٩ .
(٦٩) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ .

ونال اسنى المراتب ، ولم يبلغ احد منزلته عنده (٧٠) ، وقيل ان الرازى كان يغلظ له في الخطاب في بعض الاوقات فيتحمل منه ذلك لانه تتلمذ عليه . ويقول الصفدى « واظنه توجه رسولا منه الى الهند » (٧١) .

ويذكر ابن الساعي الخازن ، في «الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير » ان الرازى « كان يؤثر الوصول الى بغداد فحال بينه وبين ذلك العوائق والاقدار »(٧٢) .

وحفلت رحلاته واسفاره بأحداث مثيرة . ومناظرات ومناقشات عنيفة مع مختلف المذاهب ، بلغت ذروتها مع المعتزلة و « الكرامية »(٧٣) وقد ادت هذه المناقشات والمناظرات الى فتن عاصفة كادت تدفع الناس للاقتتال (٧٤) . فقد استطاع الرازى ان يحول « غياث الدين » اخ السلطان « شهاب الدين » عن الاعتقاد بمذهب الكرامية ، كما رجع بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية

---

(٧٠) الوفيات ٣٨٢/٣ ، تاريخ مختصر الدول ٢٤٠ ، روضات الجنات ٦٩٩ ، مرآة الجنان ٣/٤ وفيه «السلطان ابو المظفر محمد شهاب الدين الغوري صاحب غزنة قتله الاسماعيلية بعد قفوله من غزو الهند سنة اثنين وست مائة وكان ملكا جليلا مجاهدا واسع المملكة حسن السيرة ، وهو الذي حضر عنده الامام فخرالدين الرازي فوعظه وقال : ياسلطان العالم لاسلطانك يبقى ولا تلبيس الرازي يبقى ، فانتحب السلطان باكيا » وينظر : الجامع المختصر ١٧١/٩ .

(٧١) الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ . وينظر : فخرالدين الرازي ١٦ وفيه «ولم يأت ذكر رحلته الى الهند الا عند الصفدى ، وعلى غلاف مخطوطة القاهرة للمناظرات التي عقدها في بلاد ماوراء النهر حيث تحمل العنوان (مناظرات العلامة الفخر الرازي في سياحته الى سمرقند ثم جهة الهند) .

(٧٢) الجامع المختصر ٣٠٦/٣ .

(٧٣) (الكرامية) وهم اتباع ابي عبدالله محمد بن كرام ، وهم يعتقدون ان الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث ويثبتون له جهة ومكانا . « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٧ » .

(٧٤) الكامل في التاريخ ١٣٣/١٢ ، الجامع المختصر ٤/٩ .

وغيرهم الى مذهب اهل السنة والجماعة (٧٥) .

وفي مدينة (هراة) ينتهي تطواف الرازي ، بعد حل وترحال دام اكثر من عشرين سنة (٧٦). ويصف لنا ابن ابي اصيبعة قوله من اسفاره الى بلدة هراة بقوله : « حدثني شمس الدين محمد الوتار الموصلي قال : كنت ببلدة (هراة) وقد قصدها الشيخ فخر الدين بن الخطيب من بلدة (باميان) وهو في ابهة عظيمة وحشم كثير فلماورد اليها تلقاه السلطان وهو (حسين بن خرمين) واكرمه اكراما كثيرا ، ونصب له بعد ذلك منبرا وسجادة في صدر الديوان من الجامع ليجلس في ذلك الموضع ويكون له يوم مشهود يراه فيه سائر الناس ويسمعون كلامه . » (٧٧)

واناخ الرازى رحله واقام في دار السلطنة التي كان خوارزمشاه قد اعطاها له ، « وهي من اعظم دار تكون واكبرها وابهاها واكثرها زخرفة واحتفالا »(٧٨) .

وفي مدينة (هراة) استوطن ولقب فيها بشيخ الاسلام ، وبها تملك واولد اولادا ، واقام بها حتى مات ..(٧٩) .

---

(٧٥) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، مرآة الجنان ٨/٤ ، روضات الجنات ٦٩٩ . ويذكر ان غياث الدين الغورى ، بنى مدرسة عظيمة في (هراة) ليقوم الامام فخرالدين الرازى بالتدريس فيها . هراة ، تاريخها ، آثارها ، رجالها ص ٣٠ .

(٧٦) يذكر ابن العبرى انه قصد بخارى في رحلته الثانية في حدود سنة ثمانين وخمسمائة ، ويذكر الدكتور فتح الله خليف انه قصد (هراة) في نهاية مطافه في حدود سنة ٦٠٠ هـ/١٢٠٣م . وبهذا تكون رحلاته قد دامت ما يقرب من عشرين عاما .

(٧٧) عيون الانباء ٣٥/٣ .

(٧٨) المصدر نفسه ٣٩/٣ .

(٧٩) تاريخ الحكماء ٢٩١ ، طبقات الشافعية (السبكي) ٣٥/٥ ، تاريخ مختصر الدول ٢٤٠ ، وفيات الاعيان ٣٨١/٣ .

و « هراة » بفتح الهاء ، مدينة عظيمة مشهورة ، قال ياقوت الحموى في وصفها : « لم أر بخراسان عند كوني بها سنة ٦٠٧ مدينة أجل ولا أعظم

أساتذته :

كان البيت الذى نشأ فيه الرازى ، اول مدرسة تتلمذ فيها . وكـان والده ضياء الدين عمر خطيب الرى واحد ائمة الاسلام . اول استاذ في حياته العلمية ، قال عنه ابن ابي اصيبعه : « حدثنى نجم الدين يوسف بن شـرف الدين على بن محمد الاسفزارى قال : كان الشيخ الامام ضياء الدين عمـر والد الامام فخرالدين من الري ، وتفقه واشتغل بعلم الخلاف ولاصول حتى تميز تميزا كثيرا وصار قليل المثل وكان يدرس بالرى ويخطب في اوقـات معلومة هناك ويجتمع عنده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته حتى اشتهـر بذلك بين العام والخاص في تلك النواحي ، وله تصانيف عـدة توجـد في الاصول والوعظ وغير ذلك »(٨٠) .

ثم نجد عند السبكي وصفا لجوانب والد الرازي العلمية ، وملكتـه الادبية ، فقد « كان احد ائمة الاسلام مقدما في علم الكلام .. وكان فصيح اللسان قوى الجنان فقيها اصوليا ، متكلما صوفيا ، خطيبا ، محدثا ، اديبا ، له نثر في غاية الحسن ، تكاد تحكي الفاظه مقامات الحريرى من حسنه وحلاوته ورشاقة سجعة ، ومن نظر كتابه غاية المرام وجد برهان ذلك » (٨١) . وقال ابن خلكان : « وذكر فخرالدين في كتابه الذى سماه تحصيل الحق انه اشتغل في علم الاصول على والده ضياء الدين عمر ووالده على امام الحرمين ابـي

= ولا افخر ولااحسن ولاأكثر أهلا منها ، بساتين كثيرة ومياه غزيرة ، وخيرات كثيرة محشوة بالعلماء » . معجم البدان ٤٥١/٨ . ويصف المقدسي اهـل هراة بانهم « اهل ادب وبلاغة وظرف ودراية » . ينظر : أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ٣٠٧ .

وينظر : كتاب هراة ـ تاريخها ، آثارها ، رجالها ٩ وما بعدها وفيه : ان السلطان غياث‌الدين الغورى قد بنى للرازى عندما ورد الى هراة مدرسة عظيمة ليقوم بالتدريس فيها . انظر ص ٣٠ .

(٨٠) عيون الانباء ٣٧/٣ .

(٨١) طبقات الشافعية ٢٨٥/٤ .

المعالي . وهو على الاستاذ ابي اسحاق الاسفراييني ، وهو على الشيخ ابي الحسن الباهلي ، وهو على شيخ السنة ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعرى وهو على ابي علي الجبائي اولا ثم رجع عن مذهبه ونصر اهل السنة والجماعة واما اشتغاله في المذهب فانه اشتغل على والده ، ووالده على ابي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ، وهو على القاضي حسين المروزى ، وهو على القفال المروزي ، وهو على ابي زيد المروزى ، وهو على ابي اسحاق المروزى ، وهو على ابي العباس بن سريج ، وهو على ابي القاسم الانماطي ، وهو على ابي ابراهيم المزني . وهو على الامام الشافعي رضي الله عنه »(٨٢) .

وقد اتفقت المصادر ان مبدأ اشتغاله كان على والده . ويذكره الرازى نفسه بانه شيخه واستاذه (٨٣) .

وبعد وفاة والده قصد « الكمال السمناني »(٨٤) واشتغل عليه مدة ، ثم عاد الى الري واشتغل على « المجد الجيلي »(٨٥) صاحب محمد بن يحيي الفقيه ، احد تلامذة الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي ، « وكان مجد الدين هذا من الافاضل العظماء في زمانه وله تصانيف جليلة »(٨٦) ، وقد لازمه الرازى ولم ينفك عن الاستفادة منه حتى في اسفاره ، « ولما طلب المجد الجيلي الى مراغة ليدرس بها صحبه فخر الدين اليها وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة »(٨٧) .

---

(٨٢) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، مرآة الجنان ١١/٤ ، مفتاح السعادة ١١٦/٢ .
(٨٣) لوامع البينات ٢٤٠ . وينظر التفسير الكبير ج ١٣٧/١٢ ، ١٢٣/١٣ ، ٦٥/١٦ .
(٨٤) مرآة الجنان ٨/٤ ، طبقات الشافعية ٣٥/٥ ، مفتاح السعادة ١١٦/٢ ، روضات الجنات ٦٩٩ .
(٨٥) الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ ، مرآة الجنان ٨/٤ ، ابن الوردى ١٨٢ ، عيون الانباء ٣٤/٣ .
(٨٦) عيون الانباء ٣٤/٣ .
(٨٧) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، مرآة الجنان ٨/٤ .

وينفرد الصفدى بذكر الطبسي صاحب « الحائز في العلم الروحاني » احد الذين قرأ عليهم الرازى بعد وفاة والده (٨٨) .

ويذكر ابن ابي اصيبعة انه اشتغل بالفقه على والد محي الدين قاضي مرند ... وانه لم يكتف بالاشتغال على كبار علماء عصره . فقد اعتمد نفسه في التتبع والبحث ، حتى انه كان يأسف في الفوات عن الاشتغال بالعلم وقت الاكل .. « وتميز حتى لم يوجد في زمانه اخر يضاهيه »(٨٩) .

تلاميـذه :

كان للامام فخر الدين الرازى مجلس درس ، « وكان لمجلسه جلالـة عظيمة »(٩٠) . و « بنيت له مدارس كثيرة في بلدان شتى » (٩١) ، « وكان اذا جلس للتدريس يكون قريبا منه جماعة من تلاميذه الكبار مثل زين الدين الكشي والقطب المصرى ، وشهاب الدين النيسابورى ثم يليهم بقية التلاميذ وسائر الخلق على قدر مراتبهم فكان من يتكلم في شيء من العلوم يباحثونـه اولئك التلاميذ الكبار فان جرى بحث مشكل او معنى غريب شاركهم الشيخ فيما هم فيه وتكلم في ذلك المعنى بما يفوق الوصف »(٩٢) .

ويقول ابن العبرى « وفي هذا الزمان كان جماعة من تلامذة فخر الدين الرازى سادات فضلاء اصحاب تصانيف جليلة في المنطق والحكمة كـ (زيـن الدين الكشي) و (قطب الدين المصرى بخراسان) و (افضل الدين الخونجي بمصر) و (شمس الدين الخسرو شاهي بدمشق) و (اثير الدين الابهـرى بالروم) و (تاج الدين الارموى) و (سراج الدين الارموى بقونية)»(٩٣)

---

(٨٨) الوافي بالوفيات ٢٤٩/٤ .
(٨٩) عيون الانباء ٣٤/٣ .
(٩٠) عيون الانباء ٣٤/٣ ، طبقات ابن هداية ٨٢ .
(٩١) البداية والنهاية ٥٥/١٣ ، الجامع المختصر ٣٠٦/٩ .
(٩٢) عيون الانباء ٣٤/٣-٣٥ .
(٩٣) تاريخ مختصر الدول ٢٥٤ .

ويذكر الخوانسارى ان « الاديب ابو يعلى محمد بن مسعود المالينى النحوى البغوى من تلامذة الامام فخر الدين الرازى .. « كان عارفا بالنحو واللغة وكان ينتحل مذهب الكرامية »(٩٤) .

ويذكر ابن الفوطي ان « علاء الدين ابو المظفر اتسز بن حسن بن سام الغورى الامير .. كان قد اشتغل على مولانا فخر الدين الرازى ، وكان فصيح اللهجة ، مليح الصورة جميل الاخلاق .. » (٩٥) .

ومن تلامذة الرازي (قطب الدين ابو الفضائل عبدالقادر بن حمزة بن ياقوت الدهرى الحكيم الصوفي ، كان من الحكماء الصوفية المتألهة . سافر في صباه على قدم التجريد والتحصيل ودخل خراسان وفارس وقرأ على الامام فخر الدين الرازى بهراة ، توفى في اخر سنة سبع وخمسين وستمائة وله تصنيف سماه (الاقطاب القطبية)(٩٦) ، وحي الدين قاضي مرند ، قال : « واجتمعت به بهمدان وهراة ، واشتغلت عليه ، قال « وكان لمجلسه جلالة عظيمة »(٩٧) . وابو بكر ابراهيم بن ابي بكر الاصفهاني ، الذى تذكره المصادر بأنه تلميذه الذى املى عليه وصيته قبل موته (٩٨) .

ومن الذين درسوا عليه واستفادوا من علمه وهباته ، الشاعر المعروف بابن عنين ، فقد « اخذ عنه بالرى وحضر دروسه بها وبغيرها من البلدان »(٩٩)

وكان يحضر مجلسه بهراة ، ارباب المذاهب والمقالات ويسألونه وهو يجيب بأحسن الاجوبة ، لمختلف السائلين ، وكان يجيء الى مجلسه الاكابر والامراء والملوك ، ويحضره الخاص والعام . واذا ركب مشى معه ثلاثمائة

---

(٩٤) روضات الجنات ٧٠٢ .
(٩٥) مجمع الاداب في معجم الالقاب ٤ ، القسم الثاني – ٩٩١ .
(٩٦) المصدر نفسه جـ ٤ ، القسم ٤/٦٦٤ .
(٩٧) عيون الانباء ٣/٣٤ .
(٩٨) عيون الانباء ٣/٤٠ ، طبقات الشافعية (السبكي) ٥/٥٣٦ الوافي بالوفيات ٤/٢٥٠ .
(٩٩) ديوان ابن عنين – المقدمة ٨ .

تشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والاصول والطب (١٠٠) .

« وكان العلماء يقصدونه من البلاد وتشد اليه الرحال من الاقطار »(١٠١) . وكان تلامذته واصحابه « اكثر الخلق تعظيما له وتأدبا معه له عندهم المهابة الوافرة »(١٠٢) .

وفـــاته :

مرض الشيخ فخر الدين الرازى في اخريات حياته في خوارزم ، ثم نقل الى بلدة هراة ، واملى في شدة مرضه وصية على تلميذه « ابراهيم بن ابي بكر بن على الاصفهاني ، في يوم الاحد الحادى والعشرين من شهر المحرم سنة ست وستمائة »(١٠٣) . ويقول ابن خلكان :

« ورأيت له وصية املاها في مرض موته على احد تلامذته تدل على حسن العقيدة» (١٠٤) . وقيل بسبب مرضه ان الكرامية سموه(١٠٥) ، وقيل انهم دسوا عليه من سقاه السم(١٠٦) ، فقد كان بينه وبينهم السيف الاحمر(١٠٧) .

وامتد مرضه الى ان توفي ، ففرح الكرامية بموته فرحا شديدا(١٠٨) .

---

(١٠٠) مرآة الجنان ٨/٤ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، طبقات السبكي ٣٥/٥ ، طبقات ابن هداية ٨٢ .
(١٠١) وفيات الاعيان ٣٨٢/٣ ، طبقات ابن هداية ٨٢ .
(١٠٢) طبقات السبكي ٣٥/٥ ، مفتاح السعادة ١١٧/٢ ، الذيل على الروضتين ٦٨ .
(١٠٣) عيون الانباء ٤٠/٣ .
(١٠٤) وفيات الاعيان ٣٨٤/٣ .
(١٠٥) تاريخ الحكماء ٢٩٢ ، مرآة الجنان ٨/٤ ، شذرات الذهب .
(١٠٦) طبقات الشافعية (السبكي) ٣٥/٥ ، الذيل على الروضتين ٦٨ ، مفتاح السعادة ١١٧/٢ ، النجوم الزاهرة ١٩٧/٦ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ .
(١٠٧) شذرات الذهب ٢١/٥ .
(١٠٨) الذيل على الروضتين ٦٨ ، البداية والنهاية ٥٥/١٣ .

وقد اختلفت المصادر في تحديد يوم وفاته ، فقد ذكر ابن خلكان انه توفي يوم الاثنين ، وكان عيد الفطر سنة ست وستمائة بمدينة هراة(١٠٩) . وقيل انه توفي في ذي الحجة من السنة نفسها(١١٠) . واصحاب القول بوفاته بذي الحجة لم يحددوا اليوم وموقعه من الشهر ، بينما يذهب اصحاب القول الاول الى تحديد يوم الاثنين اول عيد الفطر ، « ولعل وجود العيدين في شهري شوال وذي الحجة وكون الرازي توفي يوم العيد قد حمل بعض المؤرخين على الاعتقاد انه مات في ذي الحجة »(١١١) .

وطلب الرازي في وصيته التي املاها في شدة مرضه اخفاء خبر موته . وقال : « وامرت كل تلامذتي وكل من لي عليه حق اني اذا مت يبالغون في اخفاء موتي ، ولا يخبرون أحدا به ويكفنونني ويدفنونني على شرط الشرع ويحملونني الى الجبل المصاقب لقرية مزدخان ويدفنونني هناك »(١١٢) .

ونفذت وصيته على ما يذكره ابن خلكان ، « ودفن اخر النهار في الجبل المصاقب لقرية مزدخان »(١١٣) .

رأي القدامى والمحدثين فيه :

يقول القفطي ، وهو قريب من عصر الرازي ، فقد عاش في النصف الاول

---

(١٠٩) وفيات الاعيان ٣/٣٨٤ ، الوافي بالوفيات ٤/٢٥٠ ، عيون الانباء ٣/٤٠ ، مرآة الجنان ٤/٨ ، مفتاح السعادة ٣/١٢٧ ، طبقات السبكي ٥/٣٩ ، طبقات ابن هداية ٨٢ ، لسان الميزان ٤/٤٢٧ .

(١١٠) تاريخ الحكماء ٢٩٢ ، الذيل على الروضتين ٦٨ ، البداية والنهاية ١٣/٥٥ ، النجوم الزاهرة ٦/١٩٨ ، تاريخ مختصر الدول ٢/٢٤٠ .

(١١١) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ٣٠ .

(١١٢) عيون الأنباء (الوصية) ٣/٤٠ ، طبقات السبكي ٥/٣٧ .

(١١٣) وفيات الاعيان ٣/٣٨٤ ، وينظر : روضات الجنات ٧٠٠ . ويقول القفطي بهذا الصدد « انه دفن بظاهر هراة عند جبل قريب منها » ، ولكنه يعود فيقول ثانية « والحقيقة انه دفن في داره وكان يخشى ان العوام يمثلون بجثته لما كان يظن به من انحلال » . ينظر : تاريخ الحكماء ٢٩١ ، وتاريخ مختصر الدول ٢٤٠ . و « مزدخان » « قرية بالقرب من هراة » . وفيات الاعيان ٣/٣٨٤ .

من القرن السابع : « ابو الفضل الفخر الرازى ، المعروف بابـــن الخطيـــب كان في زمننا الاقرب قرأ علوم الاوائل واجادها ... كان عظيم الشــــأن بخراسان بذ القدماء في الفقه وعلم الاصول والكلام والحكمة » ثم يقول : « وله تصانيف في الاصول وتصانيف في المنطق وفسر القرآن تفسيرا كبيرا وكان علمه محتفظا من تصانيف المتقدمين والمتأخرين يعلم ذلك من يقـــف عليها »(١١٤) .

وابن ابي اصيبعة ، هو الآخر قريب من زمانه يقول فيه : « وكـــان الامام فخرالدين علاّمة وقتـه في كل العلوم وكان الخلق يأتون اليه من كل ناحية ، ويخطب ايضا بالرى وكان له مجلس عظيم للتدريس فاذا تكلـــم بذ القائلين »(١١٥) .

ويقول عنه ابن الاثير « كان امام الدنيا في عصره »(١١٦) . وابن خلكان يفرده عن علماء عصره ويعتبره ظاهرة متميزة بعقليته وعلميته فيقول : « فريد عصره ونسيج وحده ، فاق اهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الاوائل له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القران الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة »(١١٧) .

وقد اجمع السبكي كلمة الاطراء والثناء عليه بقوله : « ابن خطيـــب الرى امام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق الاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم ... بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر وحبر سما واين للسماء مثل ما له من الزواهر ، وروضة علم تستقل الرياض نفسها ان تحاكي ما لديه من الازاهر ، ... تنوع في المباحث وفنونها ، وخاض من العلوم في

(١١٤) تاريخ الحكماء ٢٩١ .
(١١٥) عيون الانباء ٣٨/٣ .
(١١٦) الكامل ١٣٣/١٢ .
(١١٧) وفيات الاعيان ٣٨١/٣ .

بحار عميقة »(١١٨) .

ويقول اليافعي فيه : « العلامة النحرير الاصولى المتكلم . المناظر المفسر، صاحب التصانيف المشهورة في الافاق ، الحظية في سوق الافادة بالاتفاق . فريد عصره ونسيج وحده .. فاق اهل زمانه في الاصلين والمعقولات وعلم الاوائل ، صنف التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها : تفسير القرآن الكريم ، جمع فيه من العجائب والغرائب ما يطرب كل طالب »(١١٩) .

وكان ابن خلدون كثير الثناء على الرازى في كل موضوع ذكره فيه . وفي الفصل الذى تحدث فيه ابن خلدون عن المنطق في مقدمته ، يقول : « ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق .. ونظروا فيه من حيث انه فن برأسه لا من حيث انه الة للعلوم فطال الكلام فيه واتسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين بن الخطيب »(١٢٠) .

وابن هداية في طبقاته يذكره بقوله : « وبرع في العلوم حتى وصل اليه الناس من الاقطار وصنف تصانيفه المشهورة في كل علم ، وكان يمشي في خدمته اكثر من ثلاثمائة تلميذ ، وكان له مجلس وعظ يحضره الخاص والعام ويلحقه فيه حال ووجد ، وكان ذا ثروة ، عظيم الشأن ، حتى ان الملك خوارزم شاه كان يأتي الى بابه »(١٢١) .

وابن حجر العسقلاني ، له رأى في الرازى .. يقول : « الفخر بن الخطيب صاحب التصانيف ، رأس في الذكاء والعقليات ، لكنه عرى من الاثار . وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله ان يثبت الايمان في قلوبنا » . ثم يأخذ عليه تأليفه كتاب « السر المكتوم في

(١١٨) طبقات الشافعية (السبكي) ٣٣/٥ ، وينظر مثل هذا القول في : مفتاح السعادة ١١٦/٢ .
(١١٩) مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٧/٤ .
(١٢٠) مقدمة ابن خلدون ٤٩١-٤٩٢ .
(١٢١) طبقات الشافعية ـ ابن هداية ٨٢ .

مخاطبة النجوم » ويقول بأنه « سحر صريح .. فلعله تاب من تأليفه ان شاء الله تعالى » ، ثم يخلص ابن حجر الى القول في الرازى بأن « له ما يقبل وما يرد » (١٢٢) .

وحول ما ذكره ابن حجر عن تأليفه كتاب « السر المكتوم » وانه سحر صريح . يقول ابن خلدون : « وذكر لنا ان الامام فخر الدين بن الخطيب وضع كتابا في ذلك وسماه (بالسر المكتوم) وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والإمام لم يكن من ائمة هذا الشأن فيما نظن ولعل الامر بخلاف ذلك »(١٢٣) .

ويقول ابو شامة : « كان يقرر في مسائل كثيرة مذاهب الخصوم وشبههم باتم عبارة فإذا جاء الى الاجوبة اقتنع بالاشارة » . ثم يقول : « وقد رأيت من اصحابه جماعة قدموا علينا دمشق وكلهم كان يعظمه تعظيما كثيرا . ولا ينبغي ان يسمع فيمن ثبتت فضيلته كلام شنع ، لعله صاحب غرض من حسد او مخالفة في مذهب او عقيدة »(١٢٤) .

ويجمع ابن الساعي الخازن الكلمة فيه بقوله : « كان اوحد وقته وعلامة زمانه ومن قطعت اليه المراحل وحفيت في القصد نحوه اخفاف الرواحل وسارت تصانيفه في الاقطار واشتغل بها علماء الامصار فتح الله عليه من العلوم ما فاق به اهل زمانه وفضل به اضرابه وامثاله وانتشر ذكره وعلا صيته وعظم قدره ونفق على الملوك وبنيت له عدة مدارس . صنف في الفقه والحكمة والتفسير والادب »(١٢٥) .

---

(١٢٢) لسان المزان ٤/٤٢٦ .

(١٢٣) مقدمة ابن خلدون ٥٠٠ .

(١٢٤) الذيل على الروضتين ٦٨ .

(١٢٥) الجامع المختصر ٣٠٦/٩ .

وقد عكف المحدثون على دراسة الرازي ، دراسات علمية متعددة (١٢٦). وتعرضوا لأرائه ومناظراته في مختلف العلوم والفنون . فقد عكف الدكتور فتح الله خليف . على دراسته في رسالتين علميتين ، ثم الف فيه كتابا بعنوان « فخر الدين الرازي » ، وقد استخلصت رأيه فيما يخص الجانب البلاغي عند الرازي . الذي يقول فيه : « اما الاعجاز فيرجع في رأى الرازي الى الفصاحة وهذا هو رأى اكثر علماء اهل النظر الذين يضعون القرآن في اعلى طبقات البلاغة ولا يمكن ان تتبين المزايا الكامنة في نظم القرآن وفي مبادىء الآيات ومقاطعها وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر وصورة كل عظة ، الا بدراسة المباحث التي يشتمل عليها علم البلاغة كالمجاز والحقيقة والاستعارة والتشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير والايجاز والحذف والوصل والفصل وسائر وجوه المحاسن المعتبرة في النظم والنثر ، ولذلك كان علم البلاغة في رأي الرازي من اشرف العلوم الدينية وارفع المباحث الدينية ، لانه يبحث عن دلالة القرآن على صدق الرسول واثبات نبوته »(١٢٧) .

ويقول الاستاذ محمد صالح الزركان : « فخر الدين الرازي علم شهير في تأريخ الفكر الاسلامي ، جوانبه العلمية عديدة وانتاجه في التأليف غزير ، واثره في جيله والاجيال التي جاءت بعده اثر عميق فعال . لقد مرت قرون كانت فيها مؤلفاته في التفسير وعلم الكلام والفلسفة واصول الفقه وعلوم

(١٢٦) من هذه الدراسات : دراسة الدكتور فتح‌الله خليف « الرازي وموقفه من الكرامية » والتي نال عليها درجة الماجستير ، ودراسة بعنوان « مناظرات الرازي مع علماء بلاد ما وراء النهر » ونال عليها درجة الدكتوراه ورسالة ثالثة للاستاذ محمد صالح الزركان « فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية » والتي نال عليها درجة الماجستير » ورسالة بعنوان « الرازي مفسرا » للدكتور محسن عبدالحميد ونال عليها درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة .

(١٢٧) فخرالدين الرازي - فتح‌الله خليف ٦٢ . وينظر كتاب الرازي : نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » ص ٧ .

اخر ، من المصادر الاولى التي يرجع اليها العلماء والطلبة على حد سواء .
واصبحت كلمة (الامام) اذا اطلقت في كتب علم الكلام الاشعرية وكتب اصول الفقه الشافعية ، يراد بها الرازى ليس غير ، وبلغ من عظيم اعجاب الناس به ان خلعوا عليه لقب (مجدد المائة السادسة للهجرة)(١٢٨) ، وان من حق رجل هذا شأنه ان يحظي من الباحثين المحدثين بالعناية التي تتناسب ومنزلته ، وان تدرس اراؤه بتوسع وشمول » (١٢٩) .

وعن جهوده في مجال الدراسات البلاغية ، يقول الاستاذ محمد صالح الزركان : « وفي البلاغة عمد الى كتابي (دلائل الاعجاز) و (اسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني فاختصرهما في كتاب واحد سماه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) الذى اصبح مرجعا هاما في علم البلاغة ، وقد نقد الجرجاني في عدة مواضع »(١٣٠) .

ويقول الدكتور على محمد حسن العمارى : « والحق ان الرازى احدث تحولا في التفكير الاسلامي في كثير من العلوم ، فهو الذى خلط علم الكلام بالفلسفة والمنطق وهو الذى فسر القران على الطريق العقلى وان كان في تفسيره شيء كثير من النقول عن السابقين ، وهو الذى وضع القواعد التقريرية في علم الكلام وعلوم البلاغة » ، ثم يبين مكانة الرازى في الدراسات البلاغية بقوله : « يعتبر اول من قعد علوم البلاغة فكان الصلة بين البلاغة الادبية

---

(١٢٨) روى عن رسول الله (ص) انه قال : « يبعث لهذه الامة في كل مائة سنة من يجدد لها دينها » رواه ابو داود واحمد بن حنبل . قيل : فكان على راس المائة الاولى عمر بن عبدالعزيز (ت ١٠١ هـ/٧٢٠م) وعلى الثانية محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ/٨٢٠م) وعلى الثالثة احمد بن سريج (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م) وعلى الرابعة ابو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ/١٠١٣م) وعلى الخامسة أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وعلى السادسة فخرالدين محمد بن عمر الرازى (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م) . ينظر : فخرالدين الرازى – فتحالله خليف ص ١ ، وينظر : روضات الجنات ٦٩٩ .

(١٢٩) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ٣ .

(١٣٠) المصدر نفسه ٤١ .

والبلاغة ذات القوانين والقواعد ، يتمثل ذلك في كتابه (نهايـة الايجـاز في دراية الاعجاز) فقد لخص فيه كتابي عبدالقاهر (اسرار البلاغة) و (دلائل الاعجاز) ورتب مسائلها في تقنين علمي هو الاول مـن نوعـه في هـذا الفن »(١٣١) .

والدكتور محسن عبدالحميد الذى درس الرازى مفسرا ، والذى عده خير ممثل لثقافة عصره ، وصراعات الفكر في زمانه ، يقول : « ان الامـام الرازى هو اكبر مفكر اسلامي ظهر بعد الغزالى ، غزارة علم ، وعمق تفكير وصاحب منهج عقلى واضح »(١٣٢) .

ويقول الدكتور شوقي ضيف في كتابه« البلاغةتطوروتاريخ » في الفصل الذى كتبه عن الرازى وكتابه « نهاية الايجاز » : « وهو يمتـاز في مؤلفاته بدقة التفكير وحدة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وتفريعهـا وحصر اقسامها حصرا يحيط احاطة تامة .. واتجه بهذه الطريقة في التأليف الى البلاغة باعتبارها مدار الاعجاز القراني فألف فيها مصنفه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) .. والكتاب تنظيم وتبويب لما كتبه عبد القاهرة في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغية وتنحصر فروعها واقسامها حصرا دقيقا »(١٣٣) فقد « كان ذا عقل ثاقب في التحليل المنطقي »(١٣٤) .

ولعل أول من نبه الى مكانة الرازي البلاغية . واهمية كتابه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » في مجال دراسة البلاغة العربية وتطورها ، هـو الدكتور احمد مطلوب ، في دراسته « البلاغة عند السكاكي »، ثم في دراسته الثانية « القزويني وشروح التلخيص » ، ثم في اخر مؤلفاته « مناهج بلاغية » وقد ابرز الدكتور احمد مطلوب رأيه بوضوح في بلاغة الرازى بقوله : «لم

(١٣١) فخرالدين الرازى ـ علي محمد حسن العمارى ٧ ، ٧ ٥ .
(١٣٢) فخرالدين الرازى مفسرا ـ المقدمة ص (أ) .
(١٣٣) البلاغة تطور وتاريخ ٢٧٤ـ٢٧٥ .
(١٣٤) مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ٩٥ .

تصل البلاغة الى ما وصلت اليه عند السكاكي الا بعد ان كتب فخرالدين الرازى المتوفي بمدينة هراة سنة ٦٠٦ هـ كتابه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) فكان هذا الكتاب حلقة الوصل بين عبدالقاهر والسكاكي او كان الخطوة الاولى لتقنين قواعد البلاغة وضبط مسائلها .. واول ما يطالعنا في كتاب الرازى الدعوة الى ترتيب اصول البلاغة ووضع قواعد ثابتة لها »(١٣٥) . ثم يقول : « وحاول ضبط هذه الابواب وهى متفرقات الكلم ووضع قواعد تضبط البلاغة وتحصر موضوعاتها ، وتم له ذلك »(١٣٦) .

ويقول الدكتور احمد مطلوب عن كتاب الرازى البلاغي « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » بعد ان اطلع عليه وقارنه بـ « مفتاح العلوم » للسكاكي . « يبقى ذا قيمة عظيمة في دراسة البلاغة العربية وتطورها لانه المرحلة الاولى في حصر مباحث البلاغة وتحديد ابوابها وفنونها ، وقد استفاد منه السكاكي وصاغ بلاغته من وحيه »(١٣٧) . ويرى اخرون انه البوتقة التى تحولت فيها بلاغة عبد القاهر الى بلاغة السكاكي (١٣٨) .

شعره :

وكان للرازى الى جانب اشتغاله بالعلوم شيء من النظم (١٣٩) . ويذكر الصفدى ان « له شعر بالعربي ليس في الطبقة العليا ولا السفلى »(١٤٠) ويقول عنه ابن هداية « وكان رحمه الله ذا شعر جيد »(١٤١) .

---

(١٣٥) البلاغة عند السكاكي ٢٤٨ .
(١٣٦) القزويني وشروح التلخيص ٤٣ .
(١٣٧) البلاغة عند السكاكي ٢٥٠ . وينظر مثل هذا القول في : القزويني وشروح التلخيص ٤٥ ، ومناهج بلاغية ٢٤٧ .
(١٣٨) الايضاح في علوم البلاغة ١/١١ .
(١٣٩) مرآة الجنان ٤/١٠ ، روضات الجنات ٧٠٠ .
(١٤٠) الوافي بالوفيات ٤/٢٤٩ .
(١٤١) طبقات الشافعية ـ ابن هداية ٨٣ .

فحياة الرجل حافلة خصبة ، ومواقفه في ميدان المناظرات والجـــدل صعبة وحرجة ، وقفها مدافعا عما يؤمن ، فجرت عليه تلك المواقف ، القدح والشناعات ، فوقف على المنبر في هراة يوما يعاتب اهلها بعـد ان طعن بـه الكرامية وشنعوا عليه .. فقال :

المرء مـا دام حيـا يستهـان به ويعظم الرزء فيه حين يفتقد(١٤٢)

وتأخذ الحيرة نفس هذا العالم الفذ ، فيكتب رسالـة في ذم الدنيـا ، يختمها بالقول : « ليتنا بقينا على العدم الاول وليتنا ما شاهدنا هذا العالـم وليت النفس لم تتعلق بهذا التدبر » ، وبهذا المعنى يقول هذه الابيات :

نهاية اقـدام العقـول عقـال واكثر سعـي العالميـن ضـلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانـا اذى ووبـال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجال ودولـة فبادوا جميعا مسرعين وزالـوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال(١٤٣)

ويتخذ الرازى من النظم ملاذا لاشجانه ولواعج اعماقه في مصابه بوفاة احد ابنائه ، فقد ذكر بعد انتهائه من تفسير (سورة هود) في تفسيره الكبيــر « مفاتيح الغيب » بأنه كان له ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربـة في عنفوان شبابه ، قال : « وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب(١٤٤) . وسجـل بعد انتهائه من سورة (يوسف) ابياتا من الشعر رثاه بها تفيض حزنا ولوعة . يقول فيها :

---

(١٤٢) عيون الانباء ٤٢/٣ ، الوافي بالوفيات ٢٥٧/٤ ، روضات الجنات ٦٩٩ .

(١٤٣) في ذم الدنيا ـ رسالة مخطوطة ـ ورقة ٣٢ . وينظر : وفيات الاعيان ٣٨٣/٣ ، عيون الانباء ٤٢/٣ ، طبقـات الشافعية ٤٠/٥ ، مرآة الجنان ١٠/٤ ، شذرات الذهب ٢٢/٥ .

(١٤٤) التفسير الكبير ٨٢/١٨ .

سأبكي عليك العمر بالدم دائما ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه واتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدني عن جعل جفني مدفنا لجسمك الا انه أبدا يهمي
واقسم ان مسوا رفاتي ورمتي احسوا بنار الحزن في مكمن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم بل البعد اولى من مداومة الغم
رضيت بما امضى الاله بحكمه لعلمي بأني لايجاوزني حكمي (١٤٥)

واننا لنتبين بوضوح الصورة البيانية الرائعة في قوله :

وما صدنى عن جعل جفني مدفنا لجسمك الا انه ابدا يهمي

والتي تدل على ملكة الامام الشعرية وامتلاكه قدرة التصوير البياني ، كما نلمس بوضوح مدى تأثر الامام بفقدان ولده باصطباغ نظرته للحياة بمسحة تشاؤمية مستسلمة .. حيث يقول بعد اتمامه تفسير سورة (الرعد) :

ارى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات واحزان
خيراته مثل احلام مفزعة وشره في البرايا دائم داني (١٤٦)

ومما يذكره ابن ابي اصيبعة قوله : ومن شعر فخر الدين بن الخطيب انشدني بديع الدين البندهي مما سمعه من الشيخ فخر الدين خطيب الرى نفسه :

فلو قنعت نفسي بميسور بلغة لما سبقت في المكرمات رجالها
ولو كانت الدنيا مناسبة لها لما استحقرت نقصانها وكمالها
ولا ارمق الدنيا بعين كرامة ولا اتوقى سوءها واختلالها
وذاك لاني عارف بفنائها ومستيقن ترحالها وانحلالها
أروم امورا يصغر الدهر عندها وتستعظم الافلاك طرا وصالها

---

(١٤٥) المصدر نفسه ٢٢٩/١٨ .
(١٤٦) المصدر نفسه ٧١/١٩ .

ثم يذكر ما انشده للرازى ايضا :

اروا‌حنا ليس تدرى اين مذهبها وفي التراب توارى هذه الجثث
كون يرى وفساد جاء يتبعه الله اعلم ما في خلقه عبث (١٤٧)

نظر الى قوله عز وجل « افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون »(١٤٨) .

ثم يذكر ابن ابي اصيبعة ان بعض الفقهاء انشده هذه الابيات للرازى في مخدومه علاء الدين خوارزم شاه حين كسر الغورى ، قال :

الدين ممدود الرواق موطد والكفر محلول النطاق مبدد
بعد علاء الدين والملك الذى أدنى خصائصه العلى والسؤدد
هوفي الجحافل ان اثير غبارها اسد ولكن في المحافل سيد
فاذا تصدر للسماح فأنه في ضمن راحته الخضم المزبد

الى ان يقول :

بالجهد ادرك ما أراد من العلى لا يدرك العلياء من لا يجهد(١٤٩)

ومن شعره الذى يتسم بروح صوفية مؤمنة بقدر الحياة قوله :

اليك اله الخلق وجهي ووجهتي وانت الذى ادعوه في السرو الجهر
وانت غياثي عند كل ملمة وانت ملاذى في حياتي وفي قبرى

وقوله :

تتمة ابواب السعادة للخلق بذكر جلال الواحد الاحد الحق
مدبر كل الممكنات باسرها ومبدعها بالعدل والقصد والصدق
اله عظيم الفضل والعدل والعلى هوالمرشد المغوىهوالمسعد المشقى(١٥٠)

---

(١٤٧) عيون الانباء ٣/٤٢ . الوافي بالوفيات ٤/٢٥٧ .
(١٤٨) سورة المؤمنون — آية ١١٥ .
(١٤٩) عيون الانباء ٣/٤٣ .
(١٥٠) روضات الجنات ٧٠٠ .

يقول الخوانسارى : « ورأيت له اشعارا كثيرة غير ما ذكر ويصف نظمه بأنه حسن »(١٥١) .

على ان قراءتنا لشعر الرازى تبين لنا بأنه « كان ذا موهبة شعرية لـم تسمح ظروف حياته العلمية لها بالتهذيب والصقل » (١٥٢) ومع ذلك فـأن في شعره جمالا ، وفيه حسرة مريرة واستسلام لقدر الحياة ومآلها الى الفناء ، كقولـه :

ارواحنا ليس تدرى اين مذهبها   وفي التراب توارى هذه الجثث

وقوله :

اروم امورا يصغر الدهر عندها   وتستعظم الافلاك طراً وصالهـا

حتى كأننا نحس روح ابي العلاء المعرى ترف من خلال شعره(١٥٣) .

---

(١٥١) البداية والنهاية ٥٦/١٣ .
(١٥٢) فخرالدين الرازى مفسرا ٢٣/٢ .
(١٥٣) ذكرت المصادر ان الرازى شرح « سقط الزند » لابي العلاء وتأثر به ، وله ملاحظات على شعره . ينظر : فخرالدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٤١ ، وتعريف القدماء بأبي العلاء ٢٦٨ ، ٢٨٨ .

الفصـــل الثاني

آثـــاره

لايملك الدارس لاثار الرازى الا ان يقف معجبا امام التراث العلمـي الضخم الذى خلفه ، والجهود التي بذلها في ميادين العلوم المختلفة ، مناظـرا ومؤلفا ومصنفا ، وقد « اجتمع له خمسة اشياء ما جمعها الله لغيره فيما علمته من امثاله ، وهي سعة العبارة في القدرة على الكلام وصحة الذهن والاطلاع الذى ما عليه مزيد والحافظة المستوعبة والذاكرة التي تعينه على ما يريده في تقرير الادلة والبراهين ، وكان فيه قوة جدلية ونظر دقيـق ، وكـان عارفـا بالادب »(١) .

وقد حكى عنه تلميذه شمس الدين الخوبي انه قال : « والله اني اتأسف

(١)الوافي بالوفيات ٤/٢١٩.

في الفوات عن الاشتغال بالعلم في وقت الاكل فأن الوقت والزمان عزيز »(٢)٠

وقد تناقلت المصادر التي ترجمت للرازى مؤلفاته وآثاره، وتناولتها بالعد تارة والتقريض اخرى (٣) ٠ وقد اشتهرت كتبه واقبل الناس عليها واشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين « وكل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في الآفاق ورزق فيها سعادة عظيم، فان الناس اشتغلوا فيها ورفضوا كتب المتقدمين »(٤) وقد «اتى في كتبه بما لم يسبق اليه لانه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم ويستدل بأدلة السبر والتقسيم فلا يشذ منه عن تلك المسألة فرع لها به علاقة فانضبطت له القواعد وانحصرت معه المسائل »(٥) ٠ وفي هذا الترتيب والتقسيم يقول ابن خلكان : « وهو اول من اخترع هذا الترتيب في كتبه واتى فيها بما لم يسبق اليه » (٦) ٠

ولشهرة الرازى وانتشار مصنفاته واقبال الناس عليها ورفضهم لكتب المتقدمين، بالغ المؤرخون في عدد هذه الكتب والمصنفات ؛ فقالوا انه « صنف في الفقه والحكمة والتفسير والادب ما يزيد على مائتى مصنف »(٧)، وانها تصانيف مشهورة (٨) ٠ وبعضهم قال : « له التصانيف المفيدة في فنون

---

(٢)عيون الانباء ٣/٣٤٠

(٣)ينظر :تاريخ الحكماء ٢٩٢ ،وفيات الاعيان ٣/٣٨١،الوافي بالوفيات ٤/٢٥٤، طبقات الشافعية ٥/٣٥، شذرات الذهب ٥/٢١،البداية والنهاية ١٣/٥٥ ، لسان الميزان ٤/٤٢٦ ، هدية العارفين ٢/١١٧ ، الاعلام ٧/٢٠٣ ، أعلام العرب في العلوم والفنون ٢/٣٦ ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ٩١٦ ؛ القاموس الاسلامي ٢/٤٦٥ .

(٤) وفيات الاعيان ٣/٣٨٢ ،وينظر مثل هذا القول عن كتبه في :تاريخ الحكماء ٢٩٢ ، الوافي بالوفيات ٤/٢٤٩ ، مرآة الجنان ٤/٧ ، عيون الانباء ٣/٣٤ ، المختصر في أخبار البشر ٣/١١٢ ؛ شذرات الذهب ٥/١١ ، طبقات الشافعية ٤/٣٥ ، تاريخ ابن الوردي ٢/١٨٢ ، مفتاح السعادة ٢/١١٦ .

(٥) الوافي بالوفيات ٤/٢٤٩ .

(٦) وفيات الاعيان ٣/٣٨٢ .

(٧)الجامع المختصر ٩/٣٠٦، البداية والنهاية ١٣/٥٥ .

(٨)المختصر فيأخبار البشر ٣/١١٢ ،تاريخ ابن الوردي ٢/١٨٢،طبقات ابن هداية ٨٢ .

عديدة »(٩) .

ولقد اشتهرت كتب الرازي وأقبل الناس عليها لاسلوبها السهل السلس . ولأنهـا جمعت خلاصة ما أنتجته قرائح المتقدمين في العلوم الدينية والعقلية والعربية والطبية ، حتى ما يخص السحر والرمل والطلسمات (١٠) .

وقد نشأ الرازي محبا للعلم فوقف حياته له ، متقنا أصوله وفروعه ، مكبا على سلفه ، يستخلص منهـا جوهرها ، ويمخض زبدتهـا في كتـاب أو رسالة (١١) .

وهو يمتاز في مؤلفاته بـدقة التفكير وحدة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وتفريعها وحصر أقسامها حصرا يحيط بها احاطة تامة ... واتجه بهذه الطريقة في التأليف الى البلاغة باعتبارها مدار الاعجاز القرآنـي ، فألف فيها مصنفه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » . ويعد الرازي في كتابه هذا أول من هيأ لاتجاهات التلخيصات البلاغية (١٢) .ومن ثم تابعة في نهجـة هـذا ، سراج الدين ابو يعقوب بن يوسف السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) بتأليفه « مفتاح العلوم » . فكتابه نهاية الايجاز يعتبر المصدر الاول لقسم البلاغة في مفتـاح العلوم ، ولانه المرحلة الاولى نحو حصر مباحث البلاغة وتجديد أبوابهـا ومسائلها ، فقد استفاد منه السكاكي وصاغ كتابه من وحي عمل الرازي(١٣).

ويعتبر الرازى اول من قعد علوم البلاغة ، فكان الصلة بين البلاغـة الادبية ، والبلاغة ذات القوانين والقواعد .. يتمثل ذلك في كتابه « نهايـة الايجاز في دراية الاعجاز » ، فقد لخص فيه كتابي عبدالقاهر « اسرار البلاغة» و « دلائل الاعجاز » ورتب مسائلها في تقنين علمي ، هو الاول من نوعه في هذا

---

(٩)وفيات الاعيان ٣٨١/٣ ، مرآة الجنان ٧/٤ .
(١٠)فخر الدين الرازي ـ الزركان ٥٦ .
(١١)القاموس الاسلامي ٤٦٦/٢ .
(١٢)البلاغة تطور وتاريخ ٢٧٤-٢٧٥ .
(١٣) فخر الدين الرازي ـ العماري ٥٧ ، البلاغة عند السكاكي ٢٥٠ .

الفن(١٤) ، « والذى اصبح مرجعا هاما في علم البلاغة ، وقد نقد الجرجاني في عدة مواضيع وزاد على المادة الاصلية »(١٥) .

ويخلص الدكتور احمد مطلوب في دراسته لبلاغة السكاكي ، وبعد وقوفه على اثر الرازى فيه ، الى القول : « وكتاب نهاية الايجاز يبقى ذا قيمة عظيمة في دراسة البلاغة العربية وتطورها ، لانه يعتبر حلقة الوصل بين بلاغة عبدالقاهر ، وبلاغة السكاكي »(١٦) .

ولا بد لنا ونحن بصدد مؤلفات الرازى ومصنفاته ، ان تتعرض للدراسات التي سبقتنا للكشف عن اثار الرجل وقيمتها ، وان تتعرف من خلالها الى حصيلة الجهد الذى بذله خلال الردح الزمني الذى عاشه بالتأليف والتلخيص والوعظ .

وقد اوفينا جانب الاطراء على هذه الاثار الذى اسداه المترجمون لحياته من المؤرخين ، وعرضنا مجملا للاراء التى قيلت فيها ، والتي اتفقت على ان الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين الذين سبقوا الرازى ، وان هذه الكتب والمصنفات انتشرت في الافاق والاقاليم ورزق فيها سعادة عظيمة ، واحتلت المنزلة العليا عند الملوك والسلاطين ..

وقد وجدت الدارسين من المحدثين قد جهدوا بعناية لتبويب مصنفات الرازى وتقسيمها بحسب العلوم التي بحثها . وكانت اولى تلك المحاولات هى دراسة الدكتور علي سامي النشار في مقدمته لكتاب الرازى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين »(١٧) . وقد عمد الدكتور النشار الى تبويب ما جرده من

---

(١٤) فخر الدين الرازي ـ العماري ٥٧ .

(١٥) فخر الدين الرازي ـ الزركان ٤١ . وينظر : نهاية الايجاز ٤٤ ، ٥١ ، ٨٢ .

(١٦) القزويني وشروح التلخيص ٤٥ ، البلاغة عند السكاكي ٢٥٠ ، البلاغة تطور وتاريخ ٢٧٤ .

(١٧) كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي ـ نشر بتحقيق الدكتور علي سامي النشار ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م .

كتب الرازى وصنفها بحسب فنونها ، معتمدا اخبار الحكماء للقفطى وعيون الانباء لابن ابي اصيبعة ، وطبقات الشافعية للسبكي ، ووفيات الاعيان لابن خلكان ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ، وكشف الظنون لحاجي خليفة . فقد وجد ان صاحب شذرات الذهب قد ذكر احد عشر كتابا من كتبه ، وصاحب عيون الانباء ثمانية وستين كتابا ، وصاحب اخبار الحكماء ستين كتابا ، واورد السبكي ثلاثة وعشرين مصنفا(١٨) .

ودراسة النشار هي استخلاص لما ذكرته هذه المصادر فصنفها بحسب فنونها العلمية المختلفة . فقد وجد ان الرازى « افرد لكل علم من العلوم ولكل فن من الفنون كتابا او اكثر فلم يجعل من كتبه دوائر معارف عامة تجمع شذرات مقتضبة او غير مقتضبة من كل علم او فن »(١٩) .

وقد قسم الدكتور النشار ما استخلصه من مؤلفات الرازى ، وصنفها على العلوم التالية : التفسير ، علم الكلام ، في الحكمة والعلوم الفلسفية ، في العلوم والإداب العربية ، في الفقه واصول الفقه ، في الطب ، العلوم الهندسية، التأريخ(٢٠) .

والدراسة الثانية لمؤلفات الرازى ، هي دراسة الاستاذ جورج شحاتة قنواتي ، في كتاب ضم مجموعة بحوث ومقالات مهداة الى الدكتور طه حسين في عيد ميلاده السبعين(٢١) .

---

(١٨)المصدر نفسه ٢٧ .
(١٩)المصدر نفسه ٢٦ .
(٢٠) مقدمة « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٢٦ وما بعدها .
(٢١)الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ــ اشراف عبد الرحمن بدوي ــ مقالة الدكتور جورج قنواتي بعنوان فخر الدين الرازي ــ تمهيد لدراسة حياته ومؤلفاته ص ١٩٣ ــ ٢٣٤ . والبحث أعد لينشر في دائرة المعارف الاسلامية في طبعتها الحديثة . ينظر : فخر الدين الرازي /للزركان هامش ص ٥٨ .

وقد اتبع الاستاذ جورج قنواتي في تصنيفه لمؤلفات الرازى منهجا يختلف عن المنهج الذى اتبعه النشار ، فلم يقسم مؤلفات الرازى بحسب العلوم والفنون ، لان « تقسيم مؤلفات الرازي الغزيرة الى انواع محدودة تعوزه الدقة طالما لم نقف على المؤلفات نفسها لكي نستطيع ان نعرف بدقة محتوياتها فمجرد العنوان لا يدل دائما على حقيقة محتوى الكتاب »(٢٢) . لذلك نراه يقول : « ولذا فقد اثرنا ان نترك هذا التقسيم جانبا وان نكتفي بالتصنيف الابجدى مؤقتا » ، ولعله يريد بكلمة « مؤقتا » الى حين الوقوف على كتب الرازي نفسها ، واما ما وصلنا من عناوين واسماء لمؤلفاته فلا يمكن ان نعتمده في التصنيف بحسب العلوم ، اذ ان مجرد العنوان لا يقيم اساسا لمعرفة المؤلف ومنهجه العلمي .

وقد اعتمد الدكتور قنواتي في دراسته لمؤلفات الرازى المصادر التالية . وهي مرتبة ترتيبا زمنيا : تاريخ الحكماء ، عيون الانباء ، وفيات الاعيان ، الوافي بالوفيات ، مفتاح السعادة ، شذرات الذهب ، بروكلمان . وقد استخلص من هذه المصادر مائة واربعة وثلاثين كتابا للرازى وهي(٢٣) . (١) ابطال القياس (٢) اجوبة المسائل النجارية (٣) احكام الاحكام (٤) اختصار دلائل الاعجاز (٥) الاختبارات العلائية في التأثيرات او (الاختبارات) السماوية (٦) الاخلاق (٧) ارشاد النظار الى لطائف الاسرار (٨) اساس التقديس في علم الكلام ، وورد ايضا بعنوان (تاسيس التقديس) (٩) اسرار التنزيل وانوار التأويل (١٠) الاشارات (١١) الاشربة (١٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . وقد سبق الكلام على هذا الكتاب ، وقلنا ان الدكتور علي سامي النشار قام بنشره ، وضمنه في مقدمته دراسة لمؤلفات الرازى بحسب العلوم والفنون . (١٣) انماز انجام (بالفارسية) (١٤)

---

(٢٢)الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ـ مقالة : فخر الدين الرازي ٢٠٢ .

(٢٣)الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ٢٠١ وما بعدها .

الانارات في شرح الاشارات (١٥) انس الحاضر وزاد المسافر (١٦) اوصاف الاشراف (١٧) الايات البينات (١٨) البراهين البهائية (بالفارسية) (١٩) البيان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان (٢٠) بيست باب (بالفارسية) (٢١) تأسيس التقديس • وقد اشار الى انه (اساس التقديس) (٢٢) تحصيل الحق (٢٣) ترجيح مذهب الشافعى واخباره (٢٤) التشريح من الرأس الى الحلق (٢٥) تعجيز الفلاسفة (بالفارسية) (٢٦) التفسير (٢٧) تفسير اسماء الله الحسنى (٢٨) تفسير سورة البقرة على الوجه العقلى لا النقلى (٢٩) تفسير سورة الفاتحة (٣٠) تفسير القران الصغير • وقد اشار الى انه« اسرار التنزيل وانوار التأويل » كما ذكره القفطي في اخبار الحكماء (٣١) تفسير القرآن الكبير (مفاتيح الغيب) (٣٢) تنبيه الاشارة (٣٣) التنبيه على بعض الاسرار المودعة في بعض سور القرآن (٣٤) تنسو قنامة (بالفارسية) (٣٥) تهجين تعجيز الفلاسفة (بالفارسية) (٣٦) تهذيب الدلائل (٣٧) جامع العلوم (٣٨) الجامع الكبير في الطب (٣٩) جواب الغيلاني (٤٠) الجوهر الفرد (٤١) حدائق الانوار (٤٢) الحدوث (٤٣) الحكمة المشرقية (٤٤) الخلق والبعث (٤٥) در حقيقة فرج واحوال روح (بالفارسية) (٤٦) درراهي خداشناسي (بالفارسية) (٤٧) درة التنزيل وغرة التأويل (٤٨) دقائق الحقائق (٤٩) ذم لذات الدنيا (٥٠) الرسالة الصاحبية (٥١) الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية (بالفارسية) (٥٢) الرسالة المجدية (٥٣) الرعاية (٥٤) الروض العريض في علاج المريض (٥٥) الرياض المونقة في الملل والنحل (٥٦) زاد المعاد (٥٧) الزبدة (٥٨) سراج القلوب (٥٩) السر المكتوم في مخاطبات النجوم (٦٠) سرور المستجلى لجزء وجوده الكل (٦١) سورة البقرة (٦٢) شرح ابيات الشافعى الاربعة التي اولها « وما شئت كان وان لم اشأ » يقول واظنه القضاء والقدر ، كما اشار الى ذلك الصفدى (٦٣) شرح اسماء الله الحسنى (٦٤)شرح الاشارات (٦٥) شرح ديوان المتنبي (٦٦) شرح سقط الزند (٦٧) شرح الشفاء

(٦٨) شرح عيون الحكمة (٦٩) شرح كليات القانون (٧٠) شرح مصادرات اقليدس (٧١) شرح المفصل (٧٢) شرح النجاة (٧٣) شرح نهج البلاغة (٧٤) شرح وجيز الغزالي (٧٥) شفاء العي والخلاف (٧٦) الطب الكبير (٧٧) الطريقة في الجدل (٧٨) الطريقة العلائية في الخلاف (٧٩) عصمة الانبياء (٨٠) عمدة النظار وزينة الافكار (٨١) عيون المسائل (٨٢) عيون الحكمة (٨٣) فضائل الصحابة (٨٤) في ابطال القياس (٨٥) في تفسير لا اله الا الله (٨٦) في الرمل (٨٧) في السؤال (٨٨) في علم الفراسة (٨٩) في معرفة خطوط الكف وما فيه من الحكمة (٩٠) في النفس (٩١) في النبوات (٩٢) في نفي الحيز والجهة (٩٣) في الهندسة (٩٤) القضاء والقدر (٩٥) قلائد عقود العقيان في مناقب ابي نعمان (٩٦) كتاب الاربعين في اصول الدين (٩٧) كتاب الخمسين في اصول الدين (٩٨) لباب الاشارات (٩٩) اللطائف الغياثية (١٠٠) لوامع البينات في شرح اسماء الله الحسنى والصفات (١٠١) المباحث الاربعون في اصول الدين (١٠٢) مباحث الحدود (١٠٣) مباحث الجدل (١٠٤) المباحث العمادية في المطالب المعادية (١٠٥) المباحث المشرقية (١٠٦) مباحث الوجود (١٠٧) المبين (معجم فلسفي) (١٠٨) المحرر في النحو (١٠٩) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين (١١٠) المحصل في شرح كتاب المفصل (١١١) المحصول في علم اصول الفقه (١١٢) مختار التحبير (١١٣) المختصر (١١٤) المسائل الخمسون في اصول الكلام (١١٥) مشتمل الاحكام (١١٦) مصادرات اقليدس . (١١٧) المطالب العالية (١١٨) المعالم في الاصولين (١١٩) المعالم في اصول الدين (١٢٠) الملخص في الحكمة والمنطق (١٢١) الملل والنحل (١٢٢) مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة والخلاف ، وقد نشرت بعنوان مناظرات العلامة الفخر الرازى في سياحته الى سمرقند ثم جهة الهند . (١٢٣) مناقب الامام الشافعي (١٢٤) المنتخب في اصول الفقه (١٢٥) منتخب درج تنكلوث (١٢٦) المنطق الكبير (١٢٧) منهاج الرضا (١٢٨) النبض

(١٢٩) نفثة المصدور (١٣٠) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز (في علوم البلاغة وبيان اعجاز القرآن) (١٣١) النهاية البهائية في المباحث القياسية (١٣٢) نهاية العقول في دراية الاصول (١٣٣) ورد (١٣٤) وصية .

« غير ان الدكتور قنواتي .. لم يات بشيء جديد ذي بال ، وكل ما فعله هو انه استخرج اسماء الكتب من المصادر التي اعتمد عليها الدكتور النشار وترجم ما اورده بروكلمان ، وجمع بينه وبين ما وجده في المصادر المشار اليها واضاف الى ذلك ما وجده في الوافي بالوفيات ومفتاح السعادة ورتب ماتحصل لديه ترتيبا ابجديا »(٢٤) .

وللاستاذ محمد صالح الزركان رسالة علمية بعنوان فخرالدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية ، وقد كتب في تراث الرازى بحثا مفصلا . تابعته بدقة وامعان وقارنته بما كتبه الدكتور النشار وقنواتي ، فوجدت اثرهما واضحا في دراسته ، الا انه زاد في تفصيله لتقسيمما استخلصه من كتب الرازى ، بالرغم من انه اعتمد طريقة النشار ومنهجه اساسا في تقسيم مؤلفاته بحسب العلوم والفنون ، ولكنه اضاف تقسيما جديدا لهذه المؤلفات ، وفرزها الى مجموعات ثلاث ، هي الكتب التي ثبتت صحة نسبتها للرازى ، والكتب المشكوك فيها ، والمجموعة الثالثة هي الكتب المنحولة . وقسم ما يدخل تحت هذه المجاميع مجموعات اخرى فرعية بحسب موضوعاتها العلمية ، مراعيا الترتيب الابجدى في درج اسماء الكتب في كل مجموعة .. وبذلك يكون قد استفاد من طريقتي الدكتور النشار وقنواتي ، وطبقهما في عمله تطبيقا ذكيا . ولكن مع ذلك ، فالاستاذ الزركان قد بذل جهودا بينة في تحقيق كل ما نسب الى الرازى من مؤلفات ، واستطلع فهارس ومراجع عدة ، اضافة الى ما وجده من ممهدات عند الدكتور النشار وقنواتي ، لذلك فهو يقول عن جهده : « على ان القول بأن له مائتي كتاب لم يجعلني اقف عند حد تكذيب هذا الادعاء

---

(٢٤) فخر الدين الرازي ـ الزركان ٥٩ .

بل حداني الى محاولة التحقق من هذا الرقم ومعرفة صحته من بطلانه فقـــرأت ما وجدت من الكتب التأريخية التي تحدثت عن الرازى ، سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة . والكتب التي عنيت بسرد المصنفات ككشف الظنون وهـدية العارفين ومفتاح السعادة وتاريخ الادب العربي لبروكلمان وفهارس المكتبات العربية والعالمية »[٢٥] .

وقد استخلص من بحثه مائة وثلاثة وتسعين كتابا ، ثبتت عنده صحـة ثلاثة وتسعين كتابا ، والمائة الباقية موزعة بين مشكوك فيه ومنحول ، فقـــد عد اثنين وسبعين كتابا مشكوكا فيه ، وثمانية وعشرين كتابا منحولا .

والكتب التي ثبتت نسبتها له ، هي التي ذكرها المؤلفون ووجد الرازى نفسه قد ذكرها واحال اليها في بعض مؤلفاته الاخرى ، او التي وجد اسمها في الفهارس الحديثة دون ان يذكرها احد من القدامى ، فاطلع عليها وتأكد من انها بأسلوب الرازى . وهذه الكتب التي ثبتت عنده هي [٢٦] :

التفسـير :

(١) اسرار التنزيل (٢) تفسير سورة الاخلاص (٣) تفسير سورة البقرة (على الوجه العقلى لا النقلى) (٤) تفسير سورة الفاتحة (او مفاتيح العلوم) (٥) التفسير الكبير (او مفاتيح الغيب او فتوح الغيـــب) (٦) رسالـــة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض ايات القران الكريم .

علم الكلام :

(٧) اجوبة المسائل النجارية (٨) كتاب الاربعين في اصـــول الديـــن (٩) ارشاد النظار الى لطائف الاسرار (١٠) اساس التقديس (او تأسيـــس التقديس) (١١) الاشارة في علم الكلام (١٢) البيان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان (١٣) تحصيل الحق (١٤) الجبر والقدر (او القضاء والقدر)

---

(٢٥) فخر الدين الرازي واراؤه الكلامية والفلسفية ٥٧ .
(٢٦) فخر الدين الرازي ــ الزركان ٦٢ .

(١٥) الجوهر الفرد (١٦) حدوث العالم (١٧) الخلق والبعث (١٨) كتاب الخمسين في اصول الدين (١٩) الزبدة في علم الكلام (٢٠) شرح اسماء الله الحسنى (٢١) عصمة الانبياء (٢٢) الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية (٢٣) المباحث العمادية في المطالب المعادية (٢٤) المحصول في علم الكلام (٢٥) رسالة المعاد (٢٦) المعالم في اصول الدين (٢٧) رسالة في النبوات (٢٨) نهاية العقول في دراية الاصول .

المنطق والفلسفة والاخلاق :

(٢٩) الايات البينات في المنطق (صغير) (٣٠) الايات البينات في المنطق (كبير) (٣١)اجوبة مسائل المسعودى (٣٢) الاخلاق (٣٣) اقسام اللذات (٣٤) تعجيز الفلاسفة او تهجين تعجيز الفلاسفة (٣٥) رسالة في زيارة القبور (٣٦) شرح الاشارات والتنبيهات (لابن سينا) (٣٧) شرح عيون الحكمة (لابن سيناء (٣٨) لباب الاشارات (٣٩) مباحث الحدود (في المنطق) (٤٠) المباحث المشرقية (٤١) مباحث الوجود والعدم (٤٢) الملخص في الحكمة والمنطق (٤٣) المنطق الكبير (٤٤) في النفس والروح (٤٥) الهدى في الفلسفة .

في علم الكلام والفلسفة معا :

(٤٦) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين (٤٧) المطالب العالية .

الجدل والخلافيات :

(٤٨،٤٩) الجدل ـ ذكر القفطى وابن ابي اصيبعة ان الرازى الف كتابا اسمه « مباحث الجدل » ، ولكن السيد محمد الزركان ذكر بأنه وجد في معهد المخطوطات التابع للجامعة العربية (فيلمين) لمخطوطتين مختلفتين في الجدل لفخر الدين الرازى ، الاولى « الجدل والكاشف عن اصول الدلائل وفصول العلل » والثانية « الجدل » .

(٥٠) شفاء العي والخلاف (٥١) الطريقة العلائية في الخلاف ، (٥٢) الطريقة في الخلاف والجدل ـ يقول السيد الزركان ان اسم الكتاب ورد (طريقة في الخلاف) وأورده القفطي بعنوان (الطريقة في الجدل) .

الفقه والاصول :

(٥٣) ابطال القياس (٥٤) احكام الاحكام (٥٥) البراهين البهائية ـ يقول السيد الزركان وقد وردت باسم (الطريقة البهائية) . (٥٦) شرح الوجيز ـ للغزالي ـ في الفقه (٥٧) المحصول في اصول الفقه (٥٨) المعالم في اصول الفقه (٥٩) منتخب المحصول في اصول الفقه (٦٠) النهاية البهائية في المباحث القياسية .

أدب اللغة العربية وعلومها :

(٦١) شرح (سقط الزند لابي العلاء المعرى) ، وقد ثبت السيد الزركان النص التالى « ورد في مقدمة التحقيق لشروح سقط الزند المطبوع في مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٥ (القسم الاول ـ الصفحة ز) ما يلي : « شرح الامام فخرالدين محمد بن عمر الرازى صاحب التفسير المتوفي سنة ٦٠٦ هـ . وقد اشار الى هنا الشرح صاحب كشف الظنون ، وليس لهذا الشرح وجود في مكتبات العالم عامة ، كما يتضح من مراجعة فهارس بروكلمان » .

(٦٢) شرح نهج البلاغة (٦٣) المحرر في حقائق (او دقائق) النحو (٦٤) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز . وهو كتاب في علم البلاغة ، قال عنه طاش كبرى زادة انه من الكتب المعروفة في علم البيان (١/١٦٢) ويشكل هذا الكتاب جزءا مهما من بحثنا ، وسنفرد له بابا لدراسته . ضمن جهود الرازى البلاغية، فالكتاب يعد فاتحة مرحلة من مراحل الدراسات البلاغية . ومصدرا للدارسين من بعده . يقول السيد الزركان « وفي البلاغة عمد الى كتابي (دلائل الاعجاز) و (اسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني فاختصرهما في كتاب واحد سماه (نهاية ألايجاز في دراية الاعجاز) الذى اصبح مرجعا هاما في علم البلاغة ،

وقد نقد الجرجاني في عدة مواضع وزاد على المادة الاصلية ملاحظات من عنده »(٢٧) .

وقد كان كتابه هذا المصدر الاول لقسم البلاغة في كتاب المفتاح الذى الفه ابو يعقوب السكاكي (٢٨) . وانه اكثر نجاحا من السكاكي في بحث البلاغة (٢٩) .

وكتاب « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » يبقى ذا قيمة عظيمة في دراسة البلاغة العربية وتطورها لانه يعتبر حلقة الوصل بين بلاغة عبدالقاهر وبلاغة السكاكي (٣٠) .

طبع في القاهرة بمطبعة (الاداب والمؤيد بمصر ـ القاهرة سنة ١٣١٧ هـ.

في التاريخ :

(٦٥) فضائل الاصحاب (او الصحابة الراشدين) (٦٦) مناقب الامام الشافعي .

في الرياضيات والفلك :

(٦٧) الهندسة (٦٨) رسالة في علم الهيئة .

الطب والفراسة :

(٦٩) الاشربة (٧٠) التشريح من الرأس الى الحلق (٧١) شرح القانون لابن سينا (٧٢) الطب الكبير أو الجامع الكبير (٧٣) رسالة في علم الفراسة (٧٤) مسائل في الطب (٧٥) النبض .

السحر والرمل والتنجيم :

(٧٦) الاحكام العلائية في الاعلام السماوية (٧٧) كتاب في الرمل (٧٨) السر

---

(٢٧) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ٤١ .

(٢٨) فخر الدين الرازي وأثاره ٥٧ .

(٢٩) البلاغة عند السكاكي ٢٥٠ .

(٣٠) القزويني وشروح التلخيص ٤٥ .

المكتوم (في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم) (٧٩) منتخب درج (تنكلوشا) او (دونكلوشا) .

كتب عامة :

(٨٠) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٨١) جامع العلوم (٨٢) حدائق الانوار (٨٣) الرياض المونقة في الملل والنحل (٨٤) اللطائف الغياثية (٨٥) مناظرات الفخر الرازى (٨٦) الوصية .

كتب مجهولة الموضوع :

(٨٧) تهذيب الدلائل وعيون المسائل (٨٨) جواب الغيلاني (٨٩) الرعاية (٩٠) رسالة في السؤال (٩١) الرسالة الصاحبية (٩٢) الرسالة المجدية (٩٣) نفثة المصدور .

المجموعة الثانية :

يقول السيد الزركان .. « واما الكتب المشكوك فيها فهي التي شك فيها بعض الاوائل او التي وجدت اسمها في فهارس مكتبات تعذر وصولى اليها ، ولم يذكرها مع ذلك احد من المؤرخين او التى ذكرها مؤرخ متأخر (كحاجي خليفة او بروكلمان) ولم يكن لها سند من الكتب القديمة او احالات الرازى ، او التى ذكرها مؤرخ متقدم وكان اسمها يحتمل التصحيف او الوقوع في اللبس ، او ان نصوصا من كتب الرازى تزعزع الثقة في صحة نسبتها » (٣١) وهذه الكتب هي :

١ - في علوم القرآن :

(٩٤) اسئلة القرآن (٩٥) البرهان في قراءة القرآن (٩٦) التفسير الواضح (٩٧) التفسير الوسط (٩٨) رسالة في معاني المتشابهات .

---

(٣١) فخر الدين الرازي ٥٧ - ٥٨ .

٢ ـ علم الكـلام :

(٩٩) الانوار القوامية في الاسرار الكلامية (١٠٠) رسالـة في التوحيـد او (كلمة التوحيد) (١٠١) الجمل في الكلام (١٠٢) سراج القلوب (١٠٣) شرح ابيات الشافعي الاربعة في القضاء والقدر (١٠٤) شرح الارشاد (١٠٥) رسالة في شرح البراهين القائمة على ابطال التسلسل (١٠٦) كتاب في الكلام (١٠٧) مختصر في علم اصول الدين (١٠٨) الملخص في اصول الدين (١٠٩) رسالة في نفي الحيز والجهة .

٣ ـ الفلسفة والمنطق :

(١١٠) رسالة في حكمة الموت (١١١) رسالة في دربيان موت (معناها في بيان الموت) (١١٢) در حقيقي مرك واحوال الروح (بالفارسية معناها فيحقيقة الموت واحوال الروح) (١١٣) سرد المستجلى لجزء وجوده الكلـي (١١٤) شرح الشفاء لابن سينا (١١٥) شرح النجاة (لابن سيناء) (١١٦) المختصرة في المنطق (١١٧) رسالة في المنطق .

٤ ـ التصوف :

(١١٨) انس الحاضر وزاد المسافر (١١٩) رسالة فخرالدين الرازى في جواب السؤال عن دلالة كلمة الحلاج (انا الحق) (١٢٠) زاد المعاد في التصـوف (١٢١) رسالة في شرح الرباعيات في اثبات وحدة الوجـود (١٢٢) مختـار التحبير .

٥ ـ الجـدل :

(١٢٣) رد الجدل (١٢٤) عشرة الالف نكتة في الجدل

٦ ـ اصول الفقه :

(١٢٥) المحصل في اصول الفقه .

٧ - أدب اللغة العربية وعلومها :

(١٢٦) التبيان في المعاني (١٢٧) دراية الاعجاز (١٢٨) شرح ديوان المتنبي (١٢٩) شرح المفصل للزمخشرى في النحو (١٣٠) مؤاخذات النحاة (١٣١) مختصر اعجاز الايجاز (للثعالبي)(٣٢) (١٣٢) المنتخبات من كلام ظهير الدين محمد الفاربابي والامام الفخر الرازى والمولى كاتبي وغيرهم من شعراء الروم . يقول السيد الزركان « نسب الى الرازى منها قصيدة مؤلفة من سبعين بيتا تقريبا ، والامر في صحة نسبتها يحتمل القبول والرد » .

٨ - التاريخ والسير :

(١٣٣) بحر الانساب (١٣٤) ذيل المشيخة الفخرية (١٣٥) المسك العبيق في قصة يوسف الصديق (١٣٦) المشيخة الفخرية (في ذكر مشايخه) .

٩ - الرياضة :

(١٣٧) مصادرات اقليدس .

١٠- الطبيعة :

(١٣٨) حفظ البدن (١٣٩) الروض الاريض في علاج المريض (١٤٠) سير الاسرار .

١١- السحر والتنجيم :

(١٤١) جداول بأرواح لكل درجة من درجات الحيوانات واثرها واهميتها (١٤٢) كراسة فيها مقدمات في علم التنجيم (١٤٣) الملخص في التنجيم .

١٢- كتب في موضوعات متفرقة :

(١٤٤) رسالة في الحكم على اسرار الكف وماتدل عليه وفي احكام الخال وغير ذلك (١٤٥) الدعوة الى طريق العلم (١٤٦) الرسالة الفخرية في الوفق (١٤٧) مقالات الامام فخر الدين الرازى (١٤٨) الورد .

---

(٣٢)وكتاب الثعالبي هذا نشر عن دار صعب في بيروت باسم «الاعجاز والايجاز» وليس اعجاز الايجاز ، كما يذكره الزركان .

١٣- كتب مجهولة الموضوع :

(١٤٩) التحبير في علم التعبير (١٥٠) تحقيق المصورات (١٥١) التفصيل (١٥٢) تنزيل الافكار (١٥٣) خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل (١٥٤) دقائق الحقائق (١٥٥) الدلائل في عيون المسائل (١٥٦) سداسيات الرازى (١٥٧) عمدة النظار وزينة الافكار (١٥٨) رسالة (١٥٩) المحاضر (١٦٠) المختص (١٦١) رسالة المصباح (١٦٢) رسالة في معنى الطهارة (١٦٣) منهاج الرضا (١٦٤) نقد التنزيل (١٦٥) النوع الاول من المعاني .

المجموعة الثالثة : الكتب المنحولة :

يقول السيد محمد صالح الزركان في دراسته لاثار الرازى : « وأما الكتب المنحولة فهي التي ذكرت في الفهارس الحديثة او الكتب المتأخرة ، فاطلعت عليها شخصيا ، فوجدتها لا تمت الى الرازى بصلة ، الا صلة وهم المفهرسين او المؤرخين ، وذلك كأن اجد فيها عبارات صريحة بأن المؤلف شخص اخر او أجد تأريخ التأليف متأخرا عن وفاة فخر الدين او ان الاسلوب وطريقة تناول البحث مغايران لما عودنا عليه الرازى في كتبه الثابتة » (٣٣) .

وهذه الكتب هي :

١ - علوم القرآن :

(١٦٦) احكام البسملة (١٦٧) رسالة في أن القرآن انزل على سبعة احرف (١٦٨) تفسير روح العجائب (١٦٩) درة التنزيل وغرة التأويل .

٢ - علم الكلام :

(١٧٠) دراهي خداشيناسي (بالفارسية) ومعناه في قانون تفسير اسم الله ، (١٧١) الصحائف الالهية (١٧٢) ضم العقائد (١٧٣) المعالم في الكلام (١٧٤) معالم الاصول .

---

(٣٣) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ٥٨، وانظر ص١٣٩ .

٣ ـ الفلسفة :

(١٧٥) شرح الملخص لابن سينا •

٤ ـ التصوف :

(١٧٦) حدائق الحقائق (١٧٧) شرح القصيدة التائية لابن الفارض •

٥ ـ الفقه والاصـول :

(١٧٨) مشتمل الاحكام (١٧٩) الهـادى •

٦ ـ أدب اللغة العربية وعلومها :

(١٨٠) شرح ابيات الايضاح للقزويني (١٨١) شرح مقامات الحريرى (١٨٢) مختصر الصحاح •

٧ ـ التـأريخ :

(١٨٣) تاريخ الدول (١٨٤) قلائد عقود العقيان في مناقب ابي نعمان

٨ ـ الفـلك :

(١٨٥) بيست باب ـ في معرفة الاصطرلاب

٩ ـ الطب :

(١٨٦) الحاوى في الطب •

١٠ـ كتب في موضوعات عامة :

(١٨٧) الاشاعة لاشراط الساعة (١٨٨) انماز وانجام (بالفارسية) معناه البدايه والنهاية (١٨٩) انموذج العلوم (١٩٠) الانيس المفيد للطالب المستفيد (١٩١) اوصاف الاشراف (كتاب في اخلاق المتصوفة) (١٩٢) تنسوق نامة ـ بالفارسية ـ ومعناه : الكتاب الفاخر او النفيس وهو في المعادن والاحجار الكريمة •

١١ـ كتب مجهولة الموضوع :

(١٩٣) شرح لمعات (١٩٤) المبين •

وبعد الذى عرضناه من اثار الرازى عند المؤرخين القدامى ، وعنـد المحدثين ، نورد ملاحظاتنا على هذه الدراسات ، والتي استخلصناها من خلال بحثنا في هذا التراث :

١ ـ ان المؤرخين الذين ترجموا للرازى ، ذكروا تراثه ، ولكنهم تفاوتوا في تعداد مؤلفاته ، فكتب الرازى على كثرة اسمائها ، لم يصلنا منها الا القليل .
٢ ـ لم تعن الكتب القديمة في تصنيف كتبه او فهرستها على اساس معين « واننا لنجد عند عدد من المؤرخين الاقدمين قوائم لهذه الكتب ولكنها لم ترتب لا بحسب الترتيب الابجدى ولا بحسب محتواها »(٣٤) .

واما ملاحظاتي على الترتيب الحديث لمؤلفات الرازى ، فهي :

١ ـ ان طريقة الدكتور علي سامي النشار في تصنيف مؤلفات الرازى على أساس فنونها العلمية ، والتي تابعه فيها الاستاذ محمد صالح الزركان . هي طريقة عملية في دراسة الاثار العلمية ، ولكن الذى ينقصها في دراسة مثل اثار الرازى ، هو الوقوف على المؤلفات نفسها . ونحن كما بينا . ان القليل من مؤلفات الرازي وصلنا ، والكثير مما عدده المؤرخون ورتبه المحدثون في فهارس ، مفقود ، وحتى النقول عنها معدومة ، وقد اشار الاستاذ قنواتي الى هذه النقطة فقال : « ولكن تقسيم مؤلفات الرازى الغزيرة الى انواع محدودة تعوزه الدقة طالما لم نقف على المؤلفات نفسها لكي نستطيع ان نعرف بدقة محتوياتها فمجرد العنوان لايدل دائما على حقيقة محتوى المؤلف » (٣٥) . فكتاب «نفثة المصدور» مثلا ، يجوز ان يكون في الطب اذا اريد به مريض الصدر ، ويجوز ان يكون في التصوف او التأملات (٣٦) .
٢ ـ واما تقسيم الاستاذ محمد صالح الزركان لاثار الرازى الى اقسام ثلاثة هي : ما ثبتت نسبته الى الرازى ، والمشكوك فيها ، والمنحول ، فعليها ملاحظات ايضا :

---

(٣٤) الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ـ مقالة الدكتور جورج قنواتي «فخر الدين الرازي ص ٢٠١» . وينظر مثل هذا القول في : فخر الدين الرازي مفسرا ص ٣٥ وهي رسالة دكتوراه للسيد محسن عبد الحميد وقد اصدرها بكتاب أخيرا عن دار الحرية للطباعة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م .

(٣٥) الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ٢٠٢ .

(٣٦) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ١١٨ .

١ ـ قوله بورود اسماء بعض كتب الرازى في فهارس مكتبات تعذر وصوله اليها ، لذلك فهو يشك في نسبتها اليه (٣٧) . لا يعد سببا يخوله الشك في نسبة الكتاب الى مؤلفه قبل الوقوف عليه .

٢ ـ شك في نسبة كتاب « شرح الارشاد » للرازى . وذكر ان الرازى نفسه اشار الى كتابه هذا في « نهاية العقول » بقوله : « وان أخر الله عز وجل في الاجل استقصينا البحث عنها في شرحنا لكتاب الارشاد » ولكن الاستاذ الزركان يقول ان احدا من المؤرخين لم يذكر هذا الشرح(٣٨) . فاذا كان الرازى نفسه قد ذكره ، فكيف استطاع ان يشك في نسبته ؟ مع انه ذكر رسالة « المعاد » ضمن الكتب التي صحت نسبتها للرازى . لانه ذكرها في كتاب « الاشارة » ولم يشر الاستاذ الزركان الى ان احدا من المؤرخين ذكرها (٣٩) .

٣ ـ ذكر « رسالة في شرح البراهين القائمة على ابطال التسلسل » وقال : « لها نسخة في استانبول (عاشر افندى ـ ص ١٩١ ـ عقائد وكلام) واشار اليها جميل العظم (عقود الجوهر ص ١١٩) ، وذكر له كتابا في الكلام توجد منه نسخة خطية في استانبول (ايا صوفيا ٢٢٥٧) وقال « واراه احد الكتب الكلامية الاخرى فاسمه غير محدد ، وذكر له ايضا (مختصر في علم اصول الدين) توجد نسخة منه في استانبول (ولي الدين ٢١٤٧) ، وذكر له « الملخص في اصول الدين » (قليج علي ٣١٣ اصول الفقه)(٤٠) . وقد وضع هذه الكتب في قائمة الكتب المشكوك في نسبتها ولم يذكر سببا دعاه لهذا

---

(٣٧) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ١٢٢ . وينظر قوله في ص ١٢٧ عند ذكر كتاب « مختار التحبير » : « ولبعد نسختي باريس وتونس عن متناول يدي فاني لا استطيع اكثر من ابداء الشك في صحة نسبتها الى الرازي » .

(٣٨) نفس المصدر ١٢٢ .

(٣٩) نفس المصدر ٧٥ .

(٤٠) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ١٢٢ .

الشك ، فاذا كانت لهذه الكتب نسخ خطية ومحفوظة في مكتبات عالمية وتحت اسم مؤلفها ، فليس من حقه الشك في نسبتها قبل ان يبرر شكه بالتحقيق العلمي .

٤ - في ذكره لكتاب « زاد المعاد » (في التصوف)(٤١) يقول : « ولم يذكره سوى بروكلمان (الملحق ١/٩٢٣) وجميل العظم (عقود الجوهر ص ١٤٩) وله نسخة في استانبول (ايا صوفيا ٢٠٥٢/٣٦) » ومع ذلك فقد وضع الكتاب ضمن قائمة الكتب المشكوك في نسبتها للرازى .. فهل هناك من دليل للتثبت من نسبة اى كتاب اخر لمؤلفه ، اكثر من ثلاثة ادلة .. !

اما طريقة الدكتور جورج شحاته قنواتي ، والتي اتبع فيها الترتيب الابجدى فقد جرد اسماء كتب الرازى من المصادر التي رجع اليها وهي : تاريخ الحكماء ، عيون الانباء ، وفيات الاعيان ، الوافي بالوفيات ، مفتاح السعادة ، شذرات الذهب .

واول ملاحظة عليه انه لم يرجع في كشفه عن كتب الرازى الى طبقات الشافعية للسبكي ، وهو من الكتب المهمة ، فقد ترجم للرازى ترجمة وافية(٤٢) كما انه لم يرجع الى « كشف الظنون » . وقد اخذ عليه ذلك الاستاذ محمد صالح الزركان ، مع ان الزركان اعتبر كشف الظنون من المصادر التي لا يعتمد عليها في نسبة الكتاب الى مؤلفه . فقد شك في نسبة « البرهان في قراءة

---

(٤١) المصدر نفسه ١٢٦ .

(٤٢) طبقات الشافعية ٥/٣٣ .

القرآن » و « المسك العبيق في قصة يوسف الصديق » لانهما لم يذكرا الا في كشف الظنون وهدية العارفين ، حيث انه لم يعتمدهما لتأخرهما ..(٤٣).

والملاحظة الثانية انه انساق وراء القول بأن للرازى مائتي مؤلف . فحاول التكثير في ترتيبه (٤٤) رغبة في الوصول الى الرقم المذكور . فوقع في تكرار عناوين بعض الكتب ، فقد اورد مثلا : ابطال القياس رقم (١) وذكره (في ابطال القياس) برقم (٨٤) ، وذكر كتاب (اساس التقديس) برقم (٨) واعادة ثانية باسم (تأسيس التقديس) برقم (٢١) ، كما ذكر رسالة (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) برقم (١٢) واعاد ذكره باسم (الملل والنحل) برقم (١٢١) بالرغم من أنه نبه الى ذلك بقوله « وقد وردت في عيون الانباء وفي شذرات الذهب باسم الملل والنحل » (٤٥) كما أشار الى ذلك ناشر الرسالة الدكتور علي سامي النشار في مقدمته .

ويمكن للدارس أن يتبين هذا التكرار في كثير من المواضع في ترتيب الدكتور قنواتي .

وبعد عرضنا لتراث الرازي ، وبيان ملاحظاتنا هذه على أهم الدراسات التي تعرضت لتصنيف هذا التراث وترتيبه ، سنتناول بالدراسة والتفصيل كتابيه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » وتطبيقاته البلاغية في « التفسير

---

(٤٣) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ١١٩ . ١٣١ .

(٤٤) فقد ذكر مائة وأربعة وثلاثين كتابا للرازي . مرتبة بحسب الحروف الابجدية . ينظر : الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين – مقالة الدكتور جورج شحاته قنواتي عن الرازي وتراثه ، ص ٢٠١ وما بعدها .

(٤٥) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ١١١ .

الكبير » المعروف بـ « مفاتيـح الغيب » (٤٦) والتي تضمنت آراءه واضافاته البلاغية ومنهجه في تطبيق البلاغة في تفسيره للقرآن الكريم .

(٤٦) تفسير الرازي الكبير : « مفاتيح الغيب » شهير ومعروف . وقـد ذكرته جميع المصادر التي ترجمت له . له نسخ مخطوطة كثيرة وطبع طبعات متعددة في استانبول ومصر ، آخرها طبعة عبدالرحمن محمد سنة ١٩٣٨ في (٣٢) جزءا وهي الطبعة التي اعتمـدناها في بحثنا . وقد اختلف المؤرخون في اتمام الرازي له ، كما تناولت الدراسات الحديثة هـذه الناحية ، وكان آخرها دراسة السيد علي محمد حسن العماري الذي افاض في بحث هذه النقطة وانتهى الى ان الرازي اتم تفسيره ، ثم لامر ، لعله من صنع التتر الذين اغاروا على خوارزم في سنة ٦١٧ هـ ، قد ضاع جزء من هذا الكتاب . ينظر : الامام فخرالدين الرازي ـ حياته آثاره ١٦١-١٨٧ . وكذا فعـل الدكتور محسن عبدالحميد في دراسته للرازي مفسرا ، ثم انتهى الى القول بأن الرازي قد أتم التفسير كله . انظر : الرازي مفسرا ٥٢-٦٣ . ومن قبل أشار الصفدي من بين المؤرخين فقال : « واكمل التفسير على المنبر املاء » ، الوافي بالوفيات ٢٥٤/٤ . وينظر : كشف الظنون ١٧٥٦/٢ .



الباب الثاني

كتاب (نهاية الأيجاز في دراية الأعجاز)



لم الف الرازي كتابه ؟

يقول الرازي أنه وجد عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني « قد استخرج أصول علم البيان ورتب حججه وبراهينه ، وبالغ في الكشف عن حقائقه والبحث عن لطائفه ودقائقه ، وصنف في ذلك كتابين هما (اسرار البلاغة) و (دلائل الاعجاز) جمع فيها من القواعد الغريبة والدقائق العجيبة والوجوه العقلية والشواهد النقلية واللطائف الأدبية والمباحث العربية » ما لايوجد في كلام قبله من المتقدمين » . فأجال الرازي الطرف في هذين الكتابين ، وبعد تمحيص وتدقيق فيهما قال عن الجرجاني : « ولكنه ـ رحمه الله لكونه مستخرجا لاصول هذه العلم واقسامه وشرائطه واحكامه ... اهمل رعاية ترتيب الاصول والابواب واطنب في الكلام كل الاطناب »(١) .

ثم اوضح الرازى سبب تاليفه لكتابه بقوله : « ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، واضبطت اوابد الاجمالات في كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية ، مع الاجتناب عن الاطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل وسميته : (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) »(٢) .

---

(١) تنظر مقدمة كتاب : نهاية الايجاز في دراية الاعجاز .

(٢) ينظر : نهاية الايجاز ص ٤ . وقد طبع كتاب الرازى هذا ، بمطبعة الاداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٧هـ . وله عدة نسخ خطية في دار الكتب بالقاهرة برقم ٢٥٠ بلاغة ، وفي بلـدية الاسكندرية (٢٦) ، وفي استانبول (راغب) ، وفي مكتبة المتحف العراقي برقم ١٣٤٠ . ينظر : فخرالدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية ١٠٣ ، والى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ٢٢٤ . وقد اشار الرازى اليه في التفسير الكبير وسماه « دلائل الاعجاز » فقال : ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى ١١٦/٢ .

ويشتمل الكتاب على مقدمة وجملتين ، وقد جعل الرازى مقدمتـــه في فصلين :

الاول : في ان القرآن معجز وان الاعجاز في فصاحته .

الثاني : في شرف علم الفصاحة (٣) .

وجعل الجملتين مدار بحثه البلاغي ، وخلص الى القول بأن الاعجاز في فصاحة القرآن وبلاغته ، وان هذه البلاغة كائنة في مفردات الالفاظ والمعاني . فبنى جملتى الكتاب على هذا المنحى .

هدفـــه

اتضح لنا مما قدمنا في موضوع (البلاغة قبل الرازى) ، ان ما قصده مؤلفو البلاغة قبله ، هدفان : دينى ، وادبي . وقد تجلى الغرضان عنـــد العسكرى في مقدمة كتابه الصناعتين ، كما تجلت عند غيره من المؤلفين(٤) . وكذلك هي عند الرازى .

اول ما يطالعنا به الرازى في فاتحة كتابه ، قوله : « فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم ، العلم الذى لاشرف الا وهو السبيل اليه ولا خير الا وهو الدليل عليه .... لا سيما العلم الذى هو ارسخ العلوم أصلا وابسقها فرعا وفصلا ، واكرمها نتاجا ، وانورها سراجا ، وهو علـــم البيان »(٥) ، الى ان يقول : « لم اجد فيما تناله القوى البشرية وتفي به المنية الانسانية احسن من اهداء هذا الكتاب المشتمل على العلم الذى هو اســاس

(٣) ينظر : نهاية الايجاز ص ٤ وما بعدها .
(٤) انظر : ص ٢٠ من هذا البحث .
(٥) نهاية الايجاز ٣ . وينظر دلائل الاعجاز ٤ .

العلوم الدينية ، وقواعده معززة بالادلة اليقينية »(٦) . واول ما يهدف له الرازي هو البحث في اعجاز القرآن .

وبعد ان يتحدث عن عجز العرب في معارضة القرآن الكريم للمزايا التي ظهرت لهم في نظم القرآن والبدائع التي راعتهم من مبادىء الايات ، يجد انه من مبادىء الادراك لهذه الروعة . البحث في موضوعات البلاغة ، فيقول : « وجب على العاقل ان يبحث في تلك المزايا والبدائع . ما هي ؟ وكم هي ؟ وكيف هي ؟ ولا يمكن ذلك الا بالبحث عن حقيقة المجاز والحقيقة والاستعارة والتشبيه والتمثيل . وحقيقة النظم ، والتقديم والتأخير والايجاز والحذف والوصل والفصل وسائر وجوه المحاسن المعتبرة في النظم والنثر »(٧) .

ويتضح هدف الرازي الديني في دراسة البلاغة بقوله : « ولم يبق وجه معقول في الاعجازسوى الفصاحة » ، والعلم الباحث عن حقيقة الفصاحة عند الرازي « هو البحث عن جهة دلالة القرآن على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بالتفضيل والتحصيل ، ويكون صاحبه مترقيا في ذلك من حضيض التقليد الى أوج التحقيق وذلك الا شرف وراءه ولا رتبة فوقه »(٨) .

ونلاحظ عند الرازي هدفا اخر ، الى جانب هدفه الرئيس . وهو الهدف التعليمي ، فقد نبه الى تخبط الناس في مفهوم علم البيان واتقان أصوله ، ورغم انه يشير الى مكانة عبدالقاهر في استخراج اصول هذا العلم ، الا انه يأخذ عليه اهماله ترتيب الاصول والابواب . واطنابه في الكلام كل الاطناب(٩) .

---

(٦) نهاية الايجاز ٥ . وقال الرازي في اهداء كتابه هذا : « وخدمت به عالي مجلس الصدر الصاحب الاجل الكبير المنعم الاستاذ قوام‌الدين مجد الاسلام ملك الافاضل سيد الوزراء .. » ولعل قوام‌الدين هذا احد علماء عصره او وزرائه ، فقد ذكر الرازي بانه اهداه كتابه هذا تقربا لمجلسه .. ويصفه بانه « الفائز بقصب السبق في جميع المباحث العقلية والواصل الى كنه الحق والحقيقة في المطالب النقلية والمرجوع اليه في استكشاف المشكلات واستيضاح المعضلات .

(٧) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٧ .

(٨) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٧ ـ ٨ .

(٩) نهاية الايجاز ـ المقدمة ـ ٣ وما بعدها .

ثم نوه بجهده في استخلاص زبدة ما مخضه عبدالقاهر فيقول : « وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الاطناب الممل والاحتراز عن الاختصار المخل»(١٠) .

ويتضح هدفه التعليمى هذا ، كلما تقدمنا في كتابه .. فنلاحظ انه يورد اقوال من سبقه ثم يجيب عليها باسلوب تقريرى غايته ايصال ما يقوله الى ذهن القارىء وافهامه .. فقال مثلا : « احتج اصحاب اللفظ بأن قالوا : انا لا نعقل الترتيب والنظم في المعاني الا بواسطة حصولهما في الالفاظ فلو كان حصولهما بما في الالفاظ تابعا لحصولهما في المعاني لزم الدور » ، ثم يجيب على هذا بقوله : « والجواب ان هذا القائل نسي حال نفسه واعتبر حال السامع . وذلك لانه اولا ينتظم الكلام في ذهنه ثم يعبر عنه بلسانه »(١١) .

ويتضح هدفه التعليمى ايضا بقوله : « قالوا مما يدل على ان الفصاحة عائدة الى الدلالات اللفظية انا نرى ان اللفظة المستعملة في كلام قد تفيد نوع فصاحته وبراعته ثم اذا ابدلناها بمرادفتها لم نجد تلك البراعة . مثل انا لو قلنا في بيت البحتري: بخلت جفونك ان تكون مساعدي(١٢) : شحت جفونك ان تكون مرافقي أو معادلي . وكذلك بيت المتنبي : وقيدت نفسي في هواك محبة(١٣) .. وكبلت نفسي .. الـخ .. وكذلك قوله : نسيم لا يروع

(١٠) المصدر نفسه ٤ .

(١١) نهاية الايجاز ١٥ .

(١٢) انظر : البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ٩٠ ، حيث أخذ عن الرازى تعليله للفصاحة في بيت البحترى هذا وبيت المتنبى الذى يليه .. في فصل سماه « في بيان الفاظ يتوهم انها في معنى غيرها مع انها متقاصرة عنها » .

(١٣) وعجز البيت : ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا . وهو من قصيدة قالها المتنبى في مدح سيف الدولة ويهنئه بعيد الاضحى سنة اثنين واربعين وثلاثمائة ، انشده اياها في ميدانه بحلب وعلى فرسيهما . وصدر البيت في الديوان : وقيدت نفسي في ذراك محبة ..
الديوان جـ ١٥/٢ . وينظر : دلائل الاعجاز ٨٣ .

الترب[١٤] . نسيم لا يخوف الترب . وفي قول القائل :

تعاللت كـي اشجى ومابك علة　　　تريدين قتلي قد ظفرت بذلك[١٥]

وما بك مرضة ..

ففي كل ذلك يتغير الشعر وتذهب الفصاحة .

وقول الحطيئة :

دع المكارم لاترحل لبغيتهـا　　　واقعد فانك انت الطاعم الكاسـي

فلو قيـــل :

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبهـا　　　واجلس فانك انت الاكل اللابس[١٦]

فليس هذا الا تبديل اللفظة بمرادفتها ، مع ان الفصاحة قد ذهبت فدل على ان الفصاحة قد تكون عائدة الى اللفظ[١٧] .

وليس من شك ان اسلوب المناظرة هذا الذي يتبعه الرازي ، وهـو وسيلة ، القصد منها الوصول الى تقرير القاعدة ، وهذا هو اسلوب المنهج التعليمي بذاته ، فقد ذهب الرازي في معالجته للمصطلح البلاغـي بعـرض الاراء والشواهد ومن ثم يبادر بقوله ، اما مبطلا قول من سبقه او موافقا له .. ومن خلال هذ االاسلوب المقترن بالحجة يخلص الى القاعدة وتحديد المصطلح .

---

(١٤) والبيت كما رواه عبدالقاهر الجرجاني :

بعرض تنوفة للريح فيها　　　نسيم لا يروع الترب وان

لسوار بن المضرب . وينسب لجحـدر بن مالك الحنفي ، الشاعر الاموي . انظر : دلائل الاعجاز ـ تعليق محمد عبدالمنعم خفاجي ١١٤ .

(١٥) البيت لابن الدمينة . انظر : دلائل الاعجاز ـ خفاجي ١١٤ .

(١٦) انظر : دلائل الاعجاز ـ خفاجي ٤٢٩ . والبيت الثانـي اتى بـه عبدالقاهر ، ويعلق عليه الاستاذ محمد عبدالمنعم خفاجي ، بانه يدل على ان الجرجاني ليس بشاعر وان شعره لا يعد شعرا .

(١٧) نهاية الايجاز ١٩ـ٢٠ . وينظر مثل هذا الاسلـوب في ٢٣ ، ٣٤ ، ٤٤ ، وغيرها .



الفصل الاول

اعجــاز القرآن

معنى العجز لغة : الضعف ، وهو ضد القدرة ، واعجزه الشيء : فاته ، واعجزت فلانا وعجزته وعاجزنه : جعلته عاجزا .. جاء في القرآن الكريـم : « وما انتم بمعجزين في الارض »(١) .

والاعجاز اصطلاحا : امر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى ، سالم مـن المعارضة . .. « ومن الصعب جدا ان نحدد الزمن او المكان او الاثر الذى استعملت فيه كلمة معجزة او اعجاز اول مرة بهذا المعنى الدينى الاصطلاحي الفنى »(٢) . « وقد استأثرت دراسات اعجاز القرآن ومعرفة وجوه هـــذا الاعجاز بقسط كبير من الدراسات القرانية التي بدأت طلائعها في اوائل القرن الثاني الهجرى »(٣) .

ولكن الدكتور حفني محمد شرف يحدد نهـاية القرن الثاني الهجري بداية للحديث في اعجاز القرآن واختلاف الاراء فيه (٤) .

والقرآن الكريم معجز ، لانه قد تحدى العرب ، ولم يعارض ، سواء كان عدم المعارضة مع القدرة او بدونها . وقد تساءل العرب مجتمعين منـــذ

(١) سورة العنكبوت ، آية ٢٢ . ينظر اللسان ج ٢٣٦/٧ .
(٢) تاريخ فكرة الاعجاز ٣ .
(٣) تطور دراسات اعجاز القرآن ٢١٩ .
(٤) اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ٧ .

البداية ، ما السر في قوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[5] .

وقد تدرج القران في تحديه بين العشر سور والسورة الواحـدة[6] . فأوقف هذا التحدى العرب حيارى ، وهم ارباب الفصاحة والبلاغة والبيان .. وحيال هذا الامر،تدبر كل ذى رأى رأيه،واستبصر القرآن وامعن وادرك ... فتواترت الاراء في اعجازه وتباينت .. وانا لنسوق باختصار مـا قيــل في الاعجاز قبل الرازى اولا ، للاستبيان والهدى .. ومن ثم نأتي لما قاله الرازى لنفصله التفصيل المجزى ..

كان المعتزلة من أوائل الذين بحثوا في الاعجاز ، ومن اشهرهم ابراهيم النظام[7] ، القائل بمذهب الصَّرفة ، « وهي ان الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقا للعادة » ، وكأنه برأيه هذا يرى الصرف هو المعجز ، لا القرآن نفسه .. ويرى المعتزلة غيره ، رأيا آخر في الاعجاز ، وهو ان القرآن انما اعجز العرب لما فيه من الاخبار عن الامور الماضية والآتية [8] .

---

(٥) سورة الاسراء ، آية ٨٨ . وينظر : اعجاز القرآن البياني بـــين النظرية والتطبيق ٧ .

(٦) في قوله تعالى : « ام يقولون افتراه قل فآتوا بعشر سور مثلـــه مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » سـورة هـود ، آية ١٣ .

وقوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فآتوا بسورة مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » سورة يونس ، آية ٣٨ .

وقوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فآتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين » سورة البقرة ، آية ٢٣ .

(٧) هو ابو اسحاق ، ابراهيم بن سيار بن هانىء البصري النظام ، من ائمة المعتزلة ، توفي سنة ٢٣١هـ .

(٨) تاريخ فكرة الاعجاز ٥٢ . وينظر : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ١٦٤ . البلاغة عند السكاكي ٢٧١ .

والجاحظ ، وهو رأس من رؤوس المعتزلة ، وامام من ائمة البيان ، لـه رأيان في الاعجاز :

الاول : القول بمذهب الصرفة ،

والثاني : القول باعجاز الاسلوب (٩) .

ويرى ابو الحسن علي بن عيسى الرماني (٣٨٦ هـ) ، وهو معتزلي ايضا ان القرآن معجز ببلاغته ، على الرغم من انه قال : « وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي ، وشدة الحاجة والتحـدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والاخبار الصادقة عن الامـور المستقبلـة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة » ، الا انه جعل مدار رسالته : « النكت في اعجاز القرآن » ، البلاغة ، فقال : « وانما البلاغة ايصال المعنى الى القلب في احسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن(١٠) .

وقال حمد بن ابراهيم الخطابي البستي (٣٨٨ هـ) : « واعلم ا نالقرآن انما صار معجزا ، لانه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التأليف مضمنـا اصح المعاني ،» ويضيف البستي وجها آخر للاعجاز بقوله : « قلت : في اعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من احادهم ، وذلك صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس »(١١) .

ورأى الباقلاني ، ابو بكر محمد بن الطيب (٤٠٣ هـ) مؤلف كتـاب « اعجاز القرآن » ان « لاسبيل الى معرفةاعجاز القرآن منالبديع الذيادعوه في الشعر ووصفوه فيه وذلك ان هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب له والتصنع له »(١٢) .

ويلخص الدكتور حفني محمد شرف ، رأى الباقلاني في الاعجاز بقوله:

---

(٩) تاريخ فكرة الاعجاز ٥٣ ، منهج الزمخشرى في تفسير القرآن ٢٠٦ .

(١٠) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، تنظر رسالة النكت ٦٩ .

(١١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، تنظر رسالة بيان اعجاز القرآن ٢٤ ، ٦٤ .

(١٢) اعجاز القرآن ـ بهامش الاتقان للسيوطي ١٦٨ .

« فهو يعدد .. ثلاثة وجوه من اعجاز القرآن الكريم ..
أحدها : تضمنه الاخبار بالمغيبات وهي مما لايقدر عليه البشر ولا سبيل لهم اليه .
ثانيها : امية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمن اين لرجل لا يقرأ ولا يكتب معرفة ما وقع من عظائم الامور ومهمات السير من حين خلق ادم حتى حينه مع انه لايعرف شيئا في كتب المتقدمين ؟ ..
ثالثها :ـ وهو الذى يتعلق ببحثنا ويتصل به اتصالا وثيقا ـ ان القرآن الكريم بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة الى حد كبير ، فوق مستوى البشر اجمعين .. »(١٣) .

ويرى الامام عبدالقاهر الجرجاني ان اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه . ومهد للحديث عن الاعجاز بقوله : « لولا انهم حين سمعوا القرآن وحين تحدوا الى معارضته ، سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله ، وانهم قد رازوا انفسهم فأحسوا بالعجز على ان يأتوا بما يوازيه او يدانيه ، او يقع قريبا منه » .. ويجيب على سؤال عما اعجزهم فيه بقوله : « اعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادىء آية ، ومقاطعها ومجارى الفاظها ومواقعها » ويقول : « وبهرهم انهم تأملوه سورة سورة وعشرا عشرا وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شأنها ... بل وجدوا اتساقا بهر العقول واعجز الجمهور .. لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول » (١٤) . وقد الف كتابا في الاعجاز هو « دلائل الاعجاز » وله رسالة سماها « الرسالة الشافية » . ويتجلى رأيه بوضوح في كتابه دلائل الاعجاز ، الذى قال فيه ، بعد ان استعرض الاراء التي سبقته في هذا الصدد ، وفندها : .. « واذا لم يبق الا ان يكون

(١٣) اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ٧٦ـ٧٧ .
(١٤) دلائل الاعجاز ٣٢ .

في النظم والتأليف ، لانه ليس من بعد ما ابطلنا ان يكون فيه الا النظم واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئا غير توخي معانى النحو واحكامه فيما بين الكلم » (١٥) اى من بعد ان ابطل ان يكون الوصف او الاستعارة الاصل في الاعجاز .

وقد اهتم الجرجاني بصياغة المعنى ونظمه « فالالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، وانما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وما اشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ » (١٦) .

الرازي والاعجاز :

جاء الرازى ، وكل هذه الاراء في اعجاز القرآن ، مطروحة على بساط البحث امامه ، فأجال الطرف فيها ، فوجد « ان العرب تحدوا الى معارضته ولم يأتوا بها . ولولا عجزهم لكان محالا ان يتركوها ويتعرضوا لطعن الاسنة ويقتحموا موارد الموت .. »(١٧) .

وقد اورد في مقدمة كتابه ، آراء من سبقه في الاعجاز « ولكنه لا يتخذ موقف الناقل بقدر ما يتمثل موقف العالم الناقد »(١٨) : « واما وجه كونه معجزا فللناس فيه اربعة مذاهب :

اولا : مذهب الصرفة : قال : قال النظام ان الله تعالى ما انزل القرآن ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام. والعرب انما لم لم يعارضوه ، لان الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به »

---

(١٥) المصدر نفسه ٢٢٩ ، ٣٠٠ . ويقول في « الرسالة الشافية » : « ومحال ان يكون نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى » . ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ٤٢ .

(١٦) دلائل الاعجاز ٣٨ .

(١٧) نهاية الايجاز ٥ . وهذا القول اجمال لقول الجرجاني ، ينظر : دلائل الاعجاز ٣٢ .

(١٨) اعجاز القرآن البياني ١٠٦ .

ولكن الرازى لايرتضي هذا الرأى ويرده بقوله : « ويدل على فساد ذلك من وجوه ثلاث :

الاول : ان عجز العرب عن المعارضة لو كان لان الله اعجزهم عنها بعد ان كانوا قادرين عليها لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن بل كان يجب ان يكون تعجبهم من تعذر ذلك عليهم بعد ان كان مقدورا .. ولما علمنا بالضرورة ان تعجب العرب كان من فصاحة القرآن نفسها بطل ما قاله النظام .

الثاني : وهو انه لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة قبل التحدى لفصاحة القرآن لوجب ان يعارضوه بذلك ، ولكان الفرق بين كلامهم بعد التحدى وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم بعد التحدى وكلامهم قبله وبين القرآن ولما لم يكن كذلك بطل ذلك .

الثالث : ان نسيان الصيغ المعلومة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل . ومعلوم ان العرب ما زالت عقولهم بعد التحدى فبطل ما قاله النظام (١٩) .

ثانيا : اسلوب القرآن

قال : « ومن الناس من جعل الاعجاز في ان اسلوبه مخالف لاسلوب الشعر والخطب والرسائل ولا سيما في مقاطع الايات » .. وهذا الوجه يبطله الرازى ايضا ويدلل لذلك بخمسة اوجه :

الاول : لو كان الابتداء بالاسلوب معجزا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا .

الثاني : ان الابتداء بأسلوب لا يمنع الغير من الاتيان به .

الثالث : ان الذى تعاطاه مسيلمة من الحماقة .. في اعلى مراتب الفصاحة .

الرابع : انه لما فاضلنا بين قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة »(٢٠)

---

(١٩) نهاية الايجاز ص ٥-٦ .

(٢٠) سورة البقرة ، آية ١٧٩ وتمامها « ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب لعلكم تتقون » . وينظر المفاضلة بين الآية وهذا القول في : الاعجاز والايجاز للثعالبي ١٢ .

وبين قولهم « القتل انفى للقتل » لم تكن المفاضلة بسبب الوزن . والاعجاز انما يتعلق بما به ظهرت الفضيلة .

الخامس : « وهو ان يصف بعض العرب القرآن بانه له حلاوة وان عليه لطلاوة ، لا يليق بالاسلوب » (٢١) .

الوجه الثالث : قال : ومنهم من جعل الاعجاز في انه ليس فيه اختلاف وتناقض ، ويبطله الرازى ايضا بقوله : « لان التحدى كما وقع بالقرآن كله فقد وقع بالسورة . وقد يوجد في خطبهم ما مقداره مقدار سورة الكوثر ولا يكون فيه اختلاف متناقض »(٢٢) .

الوجه الرابع : قال : ومنهم من قصر وجه الاعجاز على اشتماله على الغيوب وهذا باطل عنده ايضا » لان التحدى قد وقع بكل سورة والاخبار عن الغيوب لم يوجد في كل سورة » (٢٣) .

وبعد ان سرد الرازى هذه الوجوه الاربعة وبين فيها وجه الخطأ ، وردها بحججه العقلية ، قال : « ولما بطلت هذه المذاهب ولابد من امر معقول حتى يصح التحدى به ويعجز الغير عنه ولم يبق وجه معقول في الاعجاز سوى الفصاحة ، علمنا ان الوجه في كون القرآن معجزا هو الفصاحة»(٢٤) .

من هذا نعلم ان الفصاحة لدي الرازى هي المناط الذى علق به الاعجاز، او قل : انها قطب الرحى التي ادار حولها الاعجاز . لذا فقد اخذ على نفسه بيان شرف الفصاحة التي جعلها دليل اعجاز القرآن ، فجعل الفصل الثاني من مقدمته « في شرف علم الفصاحة » وقال :« لما ثبت ان عجز العرب انما كان عن المزايا التي ظهرت لهم في نظم القرآن ، والبدائع التي راعتهم من مبادىء الايات ومقاطعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظمة

(٢١) نهاية الايجاز ٦ ، ٧ .
(٢٢) نهاية الايجاز ٧ .
(٢٣) نهاية الايجاز ٧ .
(٢٤) نهاية الايجاز ٧ .

وتنبيه وتذكير ، وجب على العاقل ان يبحث عن تلك المزايا والبدائع ، ما هي ؟ وكم هي ؟ وكيف هي ؟ ولا يمكن ذلك الا بالبحث عن حقيقة المجاز والحقيقة ، والاستعارة والتشبيه والتمثيل ، وحقيقة النظم ، والتقديم والتأخير ، والايجاز والحذف ، والوصل والفصل ، وسائر وجوه المحاسن المعتبرة في النظم والنثر ، واذا ثبت ذلك كان العلم الباحث عن حقيقة الفصاحة والكاشف عن ماهيتها والمتفحص عن اقسامها ، والمستخرج لشرائطها واحكامها ، والمقرر لمعاقدها وفصولها والملخص المحرر لفروعها واصولها باحثا عن اشرف المطالب الدينية وارفع المباحث اليقينية ، وهو البحث عن جهة دلالة القرآن على صدق النبي محمد (ص) بالتفصيل والتحصيل »(٢٥) .

وبهذا اوضح الرازى في مقدمته اتجاهه الدينى في دراسة البلاغة ومنهجه في البحث عن جهة دلالة القرآن على صدق النبوة ، اشرف المطالب الدينيـــة وارفع المباحث اليقينية .

وقد رتب بعد ذلك بحثه في موضوعات البلاغة في كتابه « نهاية الايجاز » على جملتين :

الجملة الاولى : في المفردات .

الجملة الثانية : في النظم .

ولعله في تقسيمه هذا ، استفاد من قول عبدالقاهر « اعلم ان الكـــلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ ، وقســـم يعزى ذلك فيه الى النظم »(٢٦) .

وقال في سبب ترتيبه موضوعات الكتاب : « ان الفصاحة اما ان تكون عائدة الى مفردات الكلام او الى جملته .. ولما تقدم المفرد على الجملة ذاتـــا استحق التقديم عليها وصفا »(٢٧) .

---

(٢٥) نهاية الايجاز ٧ .
(٢٦) دلائل الاعجاز ٣٢٩ .
(٢٧) نهاية الايجاز ٨ .

« الفصــل الثانــي »

(١) تحديده مصطلحات عـلم البيـــان

تحدث الرازى في الجملة الاولى من كتابه « نهاية الايجاز في درايـــة الاعجاز » عن المفردات وقسمها الى مقدمة وفصلين ، وجعل المقدمة في فصلين ايضا ، تحدث في الفصل الاول عن اقسام دلالة اللفظ ، وفي الفصل الثانـــي تحدث عن حقيقة البلاغة والفصاحة ، فقال : « فالمقصود في هذه الجملة بيان الالفاظ المفردة في دلالتها الوضعية ودلالتها المعنوية ولذلك رتبناها على قسمين ثم ان المقصود من الابحاث المتعلقة بالدلالة اللفظية منحصر في امرين :

(احدهما) استقصاء القول في ان الفصاحة والبلاغة لايجوز عودهما الى الدلالة اللفظية .

(والاخر) في بيان ان الفصاحة وان كانت غير عائدة الى الدلالة اللفظية لكن من الامور العائدة الى جوهر اللفظ والى دلالته الوضعية ، ما يفيد الكلام كمالا وزينة وجمالا ثم تعديد تلك الامور وتفصيلها وتحصيلها(٢٨) .

---

(٢٨) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ١١ .

ونلاحظ انه حصر في هذه الجملة الموضوعات التي هي مباحث علم البيان كما نلاحظ انه ادخل في هذه الجملة المحسنات البديعية الخاصة باللفظ .

وسنتناول جملة كتابه هذه بشيء من التفصيل في هذا الفصل ، ونبدأ الحديث بمقدمة الجملة اولا . وتتضمن : الدلالة اللفظية ، الحقيقة والمجاز ، حدود البلاغة ، المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الحروف ، ثم حد الخبر .

اما القسم الثاني فسنتناول فيه مصطلحات البيان وحديثه عن الحقيقة والمجاز ، اقسام المجاز ، التشبيه واغراضه ، التمثيل ، الاستعارة والكناية ، اما محسنات اللفظ فسنتحدث عنها في فصل البديع .

في اقسام دلالة اللفظ :

قسم الرازى دلالة اللفظ على المعنى الى قسمين ، وضعية وعقلية ، وقال : « فالوضعية كدلالات الالفاظ على المعاني التي هي موضوعة بازائها ، كدلالة الحجر والجدار والسماء والارض على مسمياتها ، ولا شك في كونها وضعية ، والا لامتنع اختلاف دلالتها باختلاف الاوضاع ، واما العقلية ، فأما على ما يكون داخلا في مفهوم اللفظ ، كدلالة لفظ البيت على السقف الذى هو جزء مفهوم البيت ، ولاشك في كونها عقلية لامتناع وضع اللفظ بازاء حقيقة مركبة ولا يكون متناولا لاجزائها ، واما على ما يكون خارجا عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه لما امتنع انفكاك السقف على الحائط عادة ، كان اللفظ المفيد لحقيقة السقف مفيدا للحائط بواسطة دلالة الاول فتكون هذه الدلالة عقلية »(٢٩) .

---

(٢٩) نهاية الايجاز ٨ . وينظر : دلائل الاعجاز ٢٠٢ وفيه يقول عبد القاهر : «الكلام على ضربين ، ضرب انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ... وضرب آخر انت لاتصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة» .

وقال : « وعبر الشيخ الامام عما قلنا بأن قال ههنا عبارة مختصرة » .
وعنى الرازى بذكر « عبارة مختصرة » ان الشيخ عبدالقاهر الجرجاني لم يف هذا الباب حقه بتفصيل دلالة اللفظ على المعنى ، لذلك فقد اوسع هو البحث فيه ، واوفاه .

وعبارة الشيخ الجرجاني التي اشار اليها الرازى هي « واذ قد عرفت **هذه الجملة فهمنا عبارة مختصرة وهي ان تقول : المعنى ومعنى المعنى : تعني** بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى اخر كالذى فسرت لك »(٣٠) .

والرازي من أوائل الذين تحدثوا في البلاغة عن موضوع دلالة اللفظ ونلاحظ انه قسمها الى :

وضعية وعقلية ، وهو تقسيم منطقي تجاوز به فكرة عبدالقاهر المختصرة ورأى الرازى ان الكناية والمجاز والتمثيل لاتقع الا في الدلالة العقلية ، واخرجها من جملة عبدالقاهر ، فقال : « واعلم ان الكناية والمجاز والتمثيل لا يقع في هذا القسم »(٣١) ، أي في الدلالة الوضعية .

في حقيقة البلاغة والفصاحة :

عرف الرازى البلاغة بأنها : « بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الايجاز المخل والاطالة المملة » . وعرف الفصاحة بانها « خلوص الكلام من التعقيد »(٣٢) .

ولعل الرازى قد نظر في قول عبدالقاهر « ولم أزل منذ خدمت العلم

---

(٣٠) دلائل الاعجاز ٢٠٣ .
(٣١) نهاية الايجاز ٩ .
(٣٢) المصدر نفسه ٨

انظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبيان والبراعة . وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والايحاء والاشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج . وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجدت المعول على ان ههنا نظما وترتيبا وتأليفا ، وتركيبا ، وصياغة وتصويرا ، ونسجا وتحبيرا . وان سبيل هذه المعانى في الكلام الذى هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها»(٣٣) .

ونلاحظ ان عبدالقاهر الجرجاني قد اطال الحديث في محاولة لتحقيق القول في هذه المصطلحات ، ولكنه انتهى الى تحديد مفهوم عام لها حيث قال : « ومن المعلوم ان لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة»(٣٤) .

وهذا مفهوم لم يضع فيه عبدالقاهر تعريفا محددا لاى من هذه المصطلحات التى ذكرها . ولما وجد الرازى اطناب عبدالقاهر واطالته ، وتعليقه اياها في أبواب اخرى ترتبط بالنظم « وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما اشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »(٣٥) وقد مثل عبدالقاهر لذلك واطال وانتهى الى ان الالفاظ « خدم للمعانى وتابعة لها ولاحقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق »(٣٦) وعرفهما تعريفا دقيقا توخى فيه الايجاز الذى هو صفة البلاغة .

---

(٣٣) دلائل الاعجاز ٢٩ .
(٣٤) المصدر نفسه ٣٥ .
(٣٥) المصدر نفسه ٣٨ .
(٣٦) المصدر نفسه ٤٤ . وينظر اسرار البلاغة ١٣ .

وقد عرف ابو هلال العسكرى قبله البلاغة . ولكنه لم يتوخ الايجاز . اذ قال : « البلاغة كل ماتبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن . »(٣٧) وقد اشترط العسكري الصورة المقبولة والمعرض الحسن .. ولكنه لم يشترط الايجاز ، اذ قد يقتضي تقريب الصورة وعرضها المعرض الحسن ، الاطالة والاطناب .. وعندها يفقد الكلام صفة البلاغة .. لذلك فقد انتبه الرازى الى هذه النقطة وجعلها شرطا في البلاغة ..

ثم نلاحظ ان الرازى بعد ان حدد مصطلحي الفصاحة والبلاغة . عاد ليقول : « ان المقصود من الكلام افادة المعاني ، وهذه الافادة كما عرفت على وجهين : افادة لفظية ، وافادة معنوية . فاما الافادة اللفظية فيستحيل تطرق الكمال والنقصان اليها ، فان السامع للفظ اما ان يكون عالما بكونه موضوعا لمسماه او لا يكون . فان كان عالما به عرف مفهومه بتمامه ، وان لم يكن عالما به لم يعرف منه شيئا أصلا(٣٨) . **مثاله : اذا اردت تشبيه زيد بالأسد في** الشجاعة ، فقد افدت مقصودك بألفاظ دالة عليه دلالة وضعية ، وهذه الافادة تمتنع من تطرق الزيادة والنقصان اليها لانك اذا نقصت من هذه الالفاظ شيئا فقد نقصت من المعنى لامحالة وان زدت فيها فقد زدت في المعنى لا محالة(٣٩) .

« واما الافادة المعنوية فلاجل ان حاصلها عائد الى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ الى ما يلازمه من اللوازم ثم اللوازم كثيرة وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة لا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصح في تلك الطرق ان يكون بعضها اكمل من بعض في افادة ذلك المعنى وتأديته وبعضها انقص واضعف فهذا ما يتعلق بالبلاغة بسبب المفردات »(٤٠) .

---

(٣٧) الصناعتين ١١ . (٣٨) نهاية الايجاز ٩ . (٣٩) المصدر نفسه .
(٤٠) نهاية الايجاز ١٠ .



حدود البلاغة (١)

بعد ان تكلم الرازى عن الالفاظ ودلالتها الوضعية وافادتها لمسمياتها والدلالة العقلية وبين بانها اما ان تكون من باب دلالة الكل على الجزء مثل دلالة البيت على السقف ، واما ان تكون من باب دلالة الشيء على معنى لازم له ، وبين ان الدلالتين لا تدخلان في علم الفصاحة . ثم صور لنا في حديثه عن حقيقة الفصاحة والبلاغة ، دلالة الالتزام التى تجرى فى الصور البيانية ، وجعل التشبيه في الدلالة الوضعية لان دلالة الالفاظ فيه على معانيها الحقيقية ، فقال : « مثاله اذا اردت تشبيه زيد بالاسد في الشجاعة فان افدت هذا المعنى بالدلالة الوضعية وقلت : زيد يشبه الاسد فى الشجاعة فقد افدت مقصودك بألفاظ دالة عليه دلالة وضعية » (٢) وعلى هذا فلا يستعمل في العلوم العقلية الا الدلالات

(١) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز .
(٢) المصدر نفسه ٩ـ١٠ .

الوضعية لعدم احتمالها للزيادة والنقصان الموقعين في الغلط والشبهة . واخرج منها الايجاز والاختصار والتطويل والاطناب والحذف والاضمار لهذا السبب

واما الافادة المعنوية ، يريد الدلالة البيانية العائدة الى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ الى ما يلازمه من اللوازم ، ثم اللوازم كثيرة ، فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة ، ومن اجل ذلك صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة . وهذا عنده ما يتعلق بالبلاغة بسبب المفردات . ثم تحدث بعد ذلك عن البلاغة العائدة الى النظم والتركيب وبين حدودها ، فقال : « ولها طرفان واوساط ، فالطرف الاعلى هو ان يقع ذلك التركيب بحيث يمتنع ان يوجد ما هو اشد تناسبا واعتدالا في افادة ذلك المعنى منه ، والطرف الاسفل هو ان يقع على وجه لو صار اقل تناسبا منه لخرج عن كونه مفيدا لذلك المعنى ، وبين هذين الطرفين مراتب متباينة تكاد تكون غير متناهية واختيار احسنها يقتضي الفصاحة في النظم »(٣) وقال في ايضاح حدود البلاغة هذه : « واذا عرفت ذلك فنقول اما الطرف الاسفل فليس من البلاغة في شيء . واما سائر المراتب فان كل واحدة منها اذا اعتبرت بالنسبة الى ما تحتها تكون بلاغة وفصاحة ، واما الطرف الاعلى وما يقرب منه فهو المعجز »(٤) .

وقد سبق الرازى في قسمة البلاغة الى طبقات ثلاث ، علي بن عيسى الرماني فقال : « فاما البلاغة فهى على ثلاث طبقات ، منها ما هو في اعلى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين اعلى طبقة وادنى طبقة فما كان في اعلاها طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس » (٥) .

---

(٣) نهاية الايجاز ١٠ . وينظر : دلائل الاعجاز ٣٠٠ قول عبدالقاهر الذى اشار اليه الرازى « ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو » .

(٤) المصدر نفسه ١١ .

(٥) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، النكت في اعجاز القرآن للرماني ٦٩ .

ولكننا نلاحظ أن الرازي اعتبر البلاغة والفصاحة وسطا بين المرتبة العليا والسفلى من الكلام ، اما الطبقة السفلى فعنده ليست من البلاغة في شيء ، وجعل طبقة الاعجاز خارجة عن كلام البلغاء .

ثم يتحدث الرازي في هذه الجملة عن قسمي الدلالات ، الوضعية والمعنوية أو العقلية ، ثم يقول : « ان المقصود من الابحاث المتعلقة بالدلالة اللفظية منحصر في أمرين (احداهما) .. ان الفصاحة والبلاغة لا يجوز عودهما الى الدلالة اللفظية (والآخر) ان الفصاحة وان كانت غير عائدة الى الدلالة اللفظية .. » ... الا : « ان من الامور العائدة الى جوهر اللفظ ودلالته الوضعية ما يفيد الكلام كمالا وزينة وجمالا .. » . ثم يعقد للقسم الأول (في الدلالة اللفظية) بابين ، ويجعل الباب الأول في خمسة فصول :
الفصل الاول : في اقامة الحجة على أن الفصاحة لايجوز عودها الى الدلالات الوضعية للألفاظ ، ويبطل الأدلة التي تجعل الفصاحة صفة للألفاظ ،لاجل دلالتها الوضعية على مسمياتها ، ويخرج (الاستعارة والكناية والتمثيل) من أبواب الفصاحة اذ يقول : « وسنعرف انها أمور عائدة الى المعنى لا الى اللفظ فاذن ليس كل فصاحة لفظية » (٦) .

وهذا ما قاله عبد القاهر في الفصل الذي كتبه في الرد على من يدعي « ان لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي»(٧) . ولكننا نجد أن الرازي استمد مما كتبه عبدالقاهر معينا موضوعيا ، فأقام لهذا الموضوع براهين منطقية استمدها من ادراكه العقلي مدللا لذلك بسبعة اسباب (٨) .

وتكلم الرازي في الفصل الثاني عن الدلالة الالتزامية ، وذكر اقوال من يصف البلاغة ، بما لا تتصف به الالفاظ في دلالتها كقولهم : لا يستحق الكلام

---

(٦) نهاية الايجاز ١٤ .
(٧) دلائل الاعجاز ٤٥ .
(٨) نهاية الايجاز ١٣ ، ١٤ .

الوصف بالبلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك .. وانتهى الى القول « وجملة الامر ان التفاوت بالسرعة والبطء انما يكون في فهم المعاني فأما في الدلالات الوضعية فذلك محال .. وكل هذه الاوصاف انما تليق بالدلالة المعنوية »(٩) .

واوقف الفصول الثلاثة الاخرى في الرد على الاراء القائلة في فصاحة اللفظ ومعناه ، وادار محاورة عقلية شيقةبانيذكر الرأيويفنده معتمدا بذلك الامثلة الادبية والبراهين المنطقية المقنعة ، فهو يقول مثلا : « قالوا : نرى الناس بأسرهم يقولون هذا لفظ فصيح ، وهذه الالفاظ فصيحة ولا نرى عاقلا يقول هذا معنى فصيح وهذه معان فصيحة ، فدل على ان النظم والفصاحة من صفات الالفاظ لا المعاني . الجواب انهم وان كانوا لايستعملون النظم في المعاني فقد استعملوا فيها معناه وذلك قولهم فلان يرتب المعانى في نفسه ويقررها ويبنى بعضها على بعض واما وصف الالفاظ بالفصاحة فذلك عند دلالته الوضعية »(١٠) . ثم قال ايضا : « لو كان النظم عبارة عما قلتموه من توخي معنى النحو فيما بين الكلم ، لكان البدوى الذى لم يسمع النحو قط غير قادر على النظم ، وليس كذلك فان قدرته على النظم اكمل من قدرة الاستاذ الماهر في النحو . الجواب : البدوى القادر على النظم عالم بمعنى النحو لكنه غير عالم باصطلاح النحاة ، وذلك غير معتبر ، فان البدوى اذا عرف **الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكبا ، وبين ان يقول : جاءني زيد الراكب ،** لم يضره الجهل باصطلاح النحاة في تسمية الاول حالا والثانى صفة ، بل كان البدوى عالما بمعنى النحو ، ولذلك يميز بين مفهومات (ما) بأنها تارة تكون للاستفهام وتارة تكون للنفي وتارة تكون بمعنى الذى وتارة تكون بمعنى المجاز »(١١) .

---

(٩) المصدر نفسه ١٥ . وينظر : دلائل الاعجاز ٥٠ .

(١٠) نهاية الايجاز ١٥-١٦ . وتنظر الامثلة الشعرية ص ١٠٢ من بحثنا ، وعند الحديث عن هدفه التعليمي في تأليف الكتاب .

(١١) نهاية الايجاز ١٦ . وينظر : دلائل الاعجاز ٣٢٠ .

ثم قال : « انهم لما نظروا الى تفسير مفردات اللغة بعضها ببعض ولم يجدوا للتفسير مزية على المفسر ظنوا ان سبيل ما نحن فيه كذلك وهو غلط ، لان المفسر فيما نحن فيه انما زاد في الفصاحة على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنوية وفي التفسير دلالة لفظية . ولما كان سبب الفصاحة هو الدلالة المعنوية لم يلزم كون التفسير مساويا للمفسر ومما نقرره انا اذا سمعنا الكلام العامي (ان الطبيعة لاتتغير) ثم سمعنا قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل [١٢]

علمنا بالضرورة ان لهذا المعنى في هذا الشعر من المزية والجمال ما هو غير حاصل له في الكلام وعلمنا بالضرورة ان ذلك ليس من اجل الحروف ولا من اجل تبديل المترادفات بعضها بالبعض ، فهو اذن تأكيد لما ذكرناه ، ومما يؤكده انك تقول زيد كالاسد فتكون قد فهمت التشبيه بان افدت انه من الشجاعة بحيث يتوهم انه الاسد بعينه .. ثم اذا نظرت الى قوله [١٣] :

ان تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهة الاسد

وجدته قد فضل الجميع فثبت ان الفصاحة عائدة الى الدلالات المعنوية» [١٤] .

وقد تحدث الرازى في المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الحروف في الباب الثاني من الجملة الاولى من كتابه ، وقد جعله في مقدمة وثلاثة اركان ، اما المقدمة فقد حصر اقسام تلك المحاسن وقال فيها : لما دللنا على ان الفصاحة لا يجوز ان تكون صفة للفظ فلنبين الان اقسام المزايا الحاصلة للكلام بسبب الالفاظ والكنايات فنقول : اعلم ان للاشياء اربع مراتب في التحقيق ، (الاولى)

---

(١٢) البيت من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة ج ١٥٣/٣ . دلائل الاعجاز ٣٢٤ .

(١٣) البيت لارطاة بن سهيه . ويروى « تلق السلاح .. » ينظر البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ٢٥٢ .

(١٤) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ١٨-١٩ .

حصولها وتحقيقها في انفسها (الثانية) حصول تصوراتها والعلم بها عنـــد العقل (الثالثة) الالفاظ الدالة على تلك الصور (الرابعة) الكنايات الدالـــة على تلك الالفاظ »(١٥) .

وبين ان مزية الكلام في الحسن والجمال تكون تارة بسبب الكنايـة ، وتارة بسبب اللفظ ذاته ، وتارة بسبب من دلالته الوضعية او من حيث له الدلالة المعنوية ، ثم قال : « ان غرضه من هذا الباب التفريق بين قولنـــا الحسن والمزية يحصلان في المركبات بسبب امور عائدة الى المفردات ، وبيـن قولنا الحسن والمزية انما يحصلان في انفس تلك المفردات »(١٦) .

وقد تحدث عن المحسنات في مقدمة وثلاثة اركان . اما المقدمة ففي حصر اقسام تلك المحاسن ، وبين انها تتحقق في اربع مراتب هي :

١ ــ حصولها وتحقيقها في انفسها .
٢ ــ حصول تصوراتها والعلم بها عند العقل .
٣ ــ الالفاظ الدالة على تلك الصور .
٤ ــ الكنايات الدالة على تلك الالفاظ .

ثم قال : « وغرضنا .. ان نتكلم في الاقسام الثلاثة الاول،وهي المحاسن التي تتصل بالدلالة اللفظية التي هو في صدد الحديث عنها ...
الركن الاول : المحاسن التي تكون بسبب الكتابة ، وذلك عائد الى مفـردات الحروف او الى مفردات الكلم ، وهي اما ان تعود الى كون الحروف خاليـــة من النقط كقول الحريري : (اعدد لحسادك حد السلاح) واما ان تكـــون الحروف كلها منقوطة كقوله :

فتنتني فجننتني تجنـــي   بتجن يفتن غب تجني(١٧)

---

(١٥) نهاية الايجاز ٢١ .
(١٦) المصدر نفسه ٢٢ .
(١٧) نهاية الايجاز ٢٢ .

الركن الثاني : مايكون الحسن فيه بسبب امور عائدة الى اللفظ وهو عائد الى آحاد اللفظ من حيث هو لفظ واما ان يكون بسبب امور عائـدة الى آحـاد الحروف او الى حال تركبها او الى الكلمة الواحدة او الى الكلمات الكثيرة ..» ثم تحدث عن مخارج الحروف ونقل ما ذكره (الرماني) ان مخارج الحروف ستة عشر وحسن اجتماع بعض هذه الحروف وثقل اجتماع بعضها الاخر .

وفي معرض المحاسن بسبب احاد الحروف ذكر ان (واصلا) كان يحترز عن الراء للثغة وكيف عبر عن معنى قولنا (اركب فرسك واطرح رمحك)فقال في الحال : (الق قناتك واعل جوادك) . وذكر الحريرى ومهارته في نظـم الاشعار غير المنقوطة ، وعرض لما سماه (الاعنات) وهو التزام حرف قبل الروى او الردف من غير ان يكون ذلك واجبا في رعاية السجع كقوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر . واما السائل فلا تنهر »(١٨) .

تم تحدث عن تنافر الحروف في تركيب الكلام كقوله :

وقبـــر حرب بمكان قفـر وليس قـرب قبر حرب قبـر(١٩)

وكقولـــه :

لم يضرها والحمد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس ذهول(٢٠)

وقال : « ومنها ما يكون ثقيلا لكن لا الى هذا الحد كقول ابي تمام »(٢١) :

كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا مالمته لمته وحدى

وخلص للقول : ثم اعلم ان هذه الدرجات كما ترتبت في جانب الثقل فهـي موجودة في جانب السلاسة » وكأنه قول عبدالقاهر في هذا الصدد : « وان

---

(١٨) سورة الضحى : آية ٩ ، ١٠ . وينظر : نهاية الايجاز ٢٥ .

(١٩) ينظر: البيان والتبيين ١/٦٩، دلائل الاعجـاز ٤٦، نهاية الايجاز ٢٦ . وينظر حديث عبدالقاهر في دلائل الاعجاز ٤٦ .

(٢٠) دلائل الاعجاز (خفاجي) ١٠١ . والبيت لابن بشير في احمد بن يوسف حين استبطأ الشاعر عطاءه .

(٢١) البيت من قصيدة في مدح موسى بن ابراهيم الرافقي والاعتذار اليه . ويروى عجز البيت : معي ومتى مالمته لمته وحدى . ديوان ابي تمام ٩٧ .

الصفاء ايضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز » (٢٢) .

ثم رد في نهاية حديثه عن محاسن الحروف وتركيبها على القائليـــن ان الفصاحة والبلاغة مقتصرتان على اللفظ ودلل على بطلان ذلك بثلاثة براهين ، تجعل من نظم الكلام وافادته المعنى قوام البلاغة واعجاز القرآن ..

ثم تحدث بعد ذلك عن المحاسن الحاصلة بسبب تركيب الكلمات وجعلها في اربعة فصول هي ما يتعلق بمحسنات اللفظ البديعية وذكر منها : التجنيس ، الاشتقاق ، ورد العجز على الصدر ، القلب ، السجع ، الترصيع (٢٣) وسنأتي لتفصيلها في موضوع البديع .

الركن الثالث : الفصاحة اللفظية

من مزايا الكلام في الحسن والجمال عند الرازى الدلالة اللفظية ، وقد ذكر لهذه الدلالة اربعة شروط وهي ما اسماه البلاغيون بفصاحة الكلمة او شروط الفصاحة ، فقال : « ما يتعلق بالدلالة اللفظية وذلك من اربعة وجوه : الاول : ان تكون الكلمة عربية اصلية ليست مما احدثها المولدون ، ولا مما اخطأت العامة فيها .

الثاني : ان تكون اجرى على مقاييس اللغة وقوانينها .

الثالث : المحافظة على قوانين النحو والاعراب والاحتراز عن اللحن .

الرابع : الاحتراز عن الالفاظ الغريبة الوحشية ، والدليل على كون ذلك معتبرا **انك تقرأ سورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئا كثيرا واذا** تاملت ما جمعه العلماء في غريب القرآن لم تكن الغرابة الا سبب الاستعارات

---

(٢٢) نهاية الايجاز ٢٦ ، دلائل الاعجاز ٤٦ .

(٢٣) نهاية الايجاز ٢١ وما بعدها .

والتمثيلات كقوله تعالى : « واشربوا في قلوبهم العجل » (٢٤) فأما ان تكون الالفاظ في نفسها غريبة فليس ذلك الا فى كلمات معدودة كقوله تعالى : « عجل لنا قطنا »(٢٥) وقوله « ذات الواح ودسر »(٢٦) وقوله : « جعل ربك تحتك سريا »(٢٧) ولانه لو كان اكثر الفاظ القرآن غريبا لما صح التحدى »(٢٨) .

في احكام الدلالات المعنوية :

تحدث الرازى بعد ان انتهى من الدلالات اللفظية عن احكام الدلالات المعنوية وقال :«اعلم ان الالفاظ المفردة لاتستعمل لافادة مدلولاتها المعنوية الا عند التركيب والمركبات اصناف كثيرة ولكن الخبر هو الذى يتصور بالصور الكثيرة ، وتظهر فيه الدقائق العجيبة والاسرار الغريبة من علم المعاني والبيان »(٢٩) . ثم ذكر بعد ذلك احكام الخبر . ونلاحظ هنا اشارته الى علمي المعاني والبيان لاول مرة في كتابه ، كما ان ايراده القول بأن الخبر يتصور بالصور الكثيرة وتظهر فيه الدقائق العجيبة والاسرار الغريبة يدلل على نضوج فكرة تقسيم البلاغة الى علمي المعاني والبيان في ذهنه . فقد عرفهما في الفصل الذي تحدث فيه عن حقيقة الفصاحة والبلاغة . وقد عرف الافادة المتعلقة بالبلاغة بسبب المفردات بانها « تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصح في تلك الطرق ان يكون بعضها اكمل من بعض في افادة ذلك المعنى وتأديته

---

(٢٤) « واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئس ما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين » سورة البقرة ، آية ٩٣ .

(٢٥) « وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب » سورة ص، آية ١٦ .

(٢٦) « وحملناه على ذات الواح ودسر » سورة القمر ، آية ١٣ .

(٢٧) « فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا » سورة مريم ، آية ٣٣ .

(٢٨) نهاية الايجاز ٣٥ .

(٢٩) المصدر نفسه ٣٦ . وينظر : دلائل الاعجاز ٤٠٦ .

وبعضها انقص واضعف » وهذا هو تعريف علم البيان الذى ذكره السكاكي في القسم الثالث من مفتاح العلوم . ثم قال : واما البلاغة العائدة الى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها ان الكلام المنظوم لا محالة مركب من المفردات وتلك المفردات امكن تركبها على وجه يفيد ذلك المعنى المقصود وأمكن تركبها على وجه لا يفيد ذلك المقصود . وهذا هو تعريف علم المعـاني الذي اوجزه السكاكي بقوله : هو تتبع خواص تراكيب الكلام » (٣٠) . وليس ادل على ذلك من تقسيمه لكتابه الى جملتين ، حصر في الجملة الاولى المباحث المتعلقـة بعلم البيان كالحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة ، ثم حصره لما يتعلق بعلم المعاني وقضية النظم في الجملة الثانية .

حد الخبـــــر :

جعل الرازى احكام الخبر في ستة عشر فصلا تحدث فيها عن الغـرض الاصلي من وضع الالفاظ المفردة وافادتها لمسمياتها ثم تعريفه للخبر . واحتماله للصدق والكذب ، ثم دلالته نفيا واثباتا واسما وفعلا ، ثم يتحدث عن الفرق بين الجملة الاسمية والفعلية في المعنى ، ويقف عند (ال) مبينا بأنها قد تكون لتعريف الحقيقة عند عمومها وعند تشخيصها ، وقد تكون للعهد ، وقد تفيد الحصر ، ثم اورد قول عبدالقاهر بأنه قد تجيء لام التعريف لغير الحصر كقول الخنساء :

اذا قبح البكاء على قتيـــل   رأيت بكاءك الحسن الجميلا (٣١)

ثم يبين حكم المبتدأ والخبر ومثل له بقوله :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه (٣٢)

---

(٣٠) نهاية الايجاز ١٠ . وينظر : مفتاح العلوم ٧٧ .

(٣١) ديوان الخنساء ٧٢ . وينظر : دلائل الاعجاز ١٤٠ .

(٣٢) ويروى : فوق رؤوسهم . والبيت لبشار بن برد من قصيدة يمدح بها مروان بن محمد بن مروان ، ويمدح قيس عيـــلان . ينظر : الديوان . هامش ٣٠٥ والبيت في ص ٣١٨ .

فقوله كأن مثار النقع الى واسيافنا جزء واحد ، ودليل تهاوى كواكبه بجملته الجزء الذى ما لم تأت به لم تكن قد اتيت بكلام »(٣٣) .

على ان الرازى افاض في دلالة الخبر واحكامه اوضح بان المهم من هذه الاحكام هو بيان حد الخبر فقال : « ان الذى يهمنا من اصناف المركبات : الخبر ، فلنذكر حدة : وهو القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم بالنفي أو الاثبات . ومن حده بانه المحتمل للصدق والكذب المحدودين بالخبر لزمه الدور . ومن حده بالمحتمل للتصديق والتكذيب المحدودين بالصدق والكذب واقع في الدور مرتين »(٣٤) .

(٢)

الحقيقة والمجاز :

عرف الرازي الحقيقة بقوله : « الحقيقة فعيلة بمعنى مفعولة من حق الله الامر يحقه ، بمعنى اثبته ، او من حققته انا : اذا كنت منه على يقين . وانما سمي خلاف المجاز بذلك لانه شيء مثبت معلوم بالدلالة » .

وعرف المجاز بقوله : « والمجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه اذا تعداه ، واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة ، وصف بانه مجاز ، على معنى انهم جازوا به موضعه الاصلى ، او جاز هو مكانه الذى وضع فيه اولا »(٣٥) .

وفي بيان حد الحقيقة والمجاز نقل قول الامام عبدالقاهر ، فقال : « قال الشيخ الامام اعلم ان كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد ، غير حده اذا كان الموصوف به الجملة .. فالحقيقة في المفرد كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره كالأسد للبهيمة المخصوصة والمجاز كل كلمة اريد بها غير ما وقعت

---

(٣٣) نهاية الايجاز ٤٠ . وينظر احكام الخبر ص ٣٦ وما بعدها . وينظر دلائل الاعجاز ١٣٨ في احكام قصر – ال .

(٣٤) نهاية الايجاز ٣٧ .

(٣٥) نهاية الايجاز ٤٦ .

له في وضع واضعها لملاحظة نسبة بين الثاني والاول . واما الجمل فكل جملة وضعها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة . مثاله : (خلق الله العالم ، وأنشأ العالم) وكل جملة اخرجت الحكم المفاد لها عن موضوعه في العقل بضرب من التأويل فهي مجاز »(٣٦) .

وقد جعل الرازي مباحث الحقيقة والمجاز في اربعة عشر فصلا ، تحدث فيها عما يكون به اللفظ مجازا ، واشترط لذلك ان يكون منقولا عن معنى وضع اللفظ بازائه اولا ، وان يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما وعلاقة ، مثل تسمية النعمة او القوة باليد ، لما بين اليد وبينهما من التعلق . ولاجل ذلك فالاعلام المنقولة لا توصف عنده بانها مجازات مثل تسمية رجل بالحجر . فانه ليس هذا النقل لتعلق بين حقيقة الحجر وبين ذلك الشخص ، وفرق بين المجاز والكذب والدعوى الباطلة في اثبات الحكم لغير مستحقه . ثم تحدث في اقسام المجاز ، وقال : « والمجاز انما يكون داخلا في الاثبات أو في المثبت او فيهما جميعا »(٣٧) .

اقسام المجاز :

تابع الرازي عبدالقاهر في تقسيم المجاز الى : مجاز في الاثبات ، وهو المجاز العقلي أو مجاز في المثبت وهو المجاز اللغوي ومثل المجاز الاثبات قوله تعالى : « واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا »(٣٨) وقوله : « واخرجت الارض اثقالها »(٣٩) . وقال ان الافعال في هذه المواضع مسندة الى غير الفاعل لان الايات لا توجد العلم ولا الارض تخرج الاثقال ، ومثل لكون المجاز في الاثبات عقلي قول الشاعر :

---

(٣٦) نهاية الايجاز /٤٩٪أسرار البلاغة/٣٩٦ ، ٤٢٩ .
(٣٧) نهاية الايجاز ٤٧ .
(٣٨) سورة الانفال ، آية ٢ « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون » .
(٣٩) سورة الزلزلة . آية ٢ .

اشاب الصغير وافنى الكبير   مر الغداة وكر العشي

فقال : « فالمجاز واقع في اثبات الشيب فعلا لكر الغداة والعشي لانه فعل الله في الحقيقة .. ، فلا شك انا لم ننقل صفة اشاب الى غير مفهومها الاصلى ، بل المجاز فيه ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ، ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة ، واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع ، فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في حكم عقلى فيكون المجاز عقليا »(٤٠) .

ومثل للمجاز في المثبت دون الاثبات قوله تعالى : « فأحيينا به الارض بعد موتها »(٤١) جعل خضرة الارض ونضرتها بما فيها من الازهار والنبات حياة ، فالمجاز دخل في المثبت ودلل في ان المجاز في المثبت لغوى بقوله : «اذا وضعنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا : اليد مجاز في النعمة عنينا انها في اصل الوضع لكنها نقلت الى النعمة لما بينهما من العلاقة ، فكونها حقيقة في الجارحة ليس امرا عقليا بل وضعيا فازالتها الى النعمة ازالة لحكم وضعى فلا جرم كان المجاز لغويا » (٤٢)

وقد اختلف الرازى مع عبدالقاهر في المجاز العقلى الذى سماه « المجاز الحكمي » واعترض على قوله : « واعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل انك تقول في (ربحت تجارتهم) ربحوا في تجارتهم .. ، فان ذلك لا يتأتى في كل

---

(٤٠) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٤٧ ، وتنظر ص ٥٠ ، وينظر : اسرار البلاغة ٤١١ وما بعدها . والبيت للصلتان العبدى قثم بن جيدة من بني محارب بن عمرو . شاعر أموى حكم بين جرير والفرزدق . انظر : اسرار البلاغة ٤١٧ .

(٤١) سورة فاطر ، آية ٩ « والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور » .

(٤٢) نهاية الايجاز ٥٤ .

شيء ، الا ترى انه لا يمكنك ان تثبت للعقل في قولك : (اقدمنى بلدك حق لى على انسان) فاعلا سوى الحق وكذلك لاتستطيع في قوله :

وصيرنـــي هـــواك ولـــي لحينـــي يضـــرب المثـــل (٤٣)

وقولــــه :

يزيـــدك وجهـــه حسنـــا اذا مـــا زدتـــه نظـــرا(٤٤)

ان تزعم ان لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل في ربحت تجارتهم ، ولا تستطيع كذلك ان تقدر ليزيد في قولك يزيدك وجهه حسنـــا فاعلا غير الوجه فالاعتبار اذن بأن يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته ، ومعنى ذلك ان القدوم في قولك : اقدمنى بلدك حق لي على انسان ، موجود على الحقيقة . واذا كان معنى اللفظ موجودا عـــلى الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه ، فاذا لم يكن المجاز في نفسه اللفظ كـــان لامحالة في الحكم »(٤٥) .

وقد اعترض الرازى على قول الجرجاني هذا ، ورأى فيه نظرا « وذلك لان الفعل يستحيل وجوده الا من الفاعل فالفعل المسند الى شيء اما ان يسند الى ما هو مستند في ذاته اليه فيكون الاسناد حقيقيا ، واذا لم يسند الى ذلك الشيء فلا بد من شيء اخر يكون هو مستند لذاته اليه والا لزم حصول الفعل لا عن الفاعل وهو محال » (٤٦) .

وحدد الرازى نوعين من المجاز ، هما المجاز الذى يكون بالنقصان ، ثم الذى يكون مجازا بسبب الزيادة ، وقد استخلصهما من حديث عبدالقاهر عن

---

(٤٣) البيت لابن البواب ، دلائل الاعجاز ٢٨٩ .
(٤٤) البيت لابي نؤاس ، دلائل الاعجاز (خفاجي) ٢٨٩ ، ديوان ابي نؤاس ١١٤ .
(٤٥) دلائل الاعجاز ٢٢٩ ، نهاية الايجاز ٥٢ .
(٤٦) نهاية الايجاز ٥٢ .

(الزيادة والحذف) ، فقال في تحديد الاول : « اعلم ان الكلمة كما انها توصف بالمجاز لنقلها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليست هي بحقيقة فيه » مثاله : ان المضاف اليه يكتسب اعراف المضاف في نحو قوله تعالى : (وأسأل القرية)(٤٧) وقوله : (واختار موسى قومه سبعين رجلا)(٤٨) فان الاصل : واسأل اهل القرية . وكذلك : واختار موسى من قومه ، فان الحكم الذى يجب (للقرية) في الاصل هو الجر ، والنصب فيها مجاز »(٤٩) . وفي المجاز بسبب الزيادة ، قال : « حقيقة الزيادة في الكلمة ان يكون سقوطها وثبوتها سواء ومحال ان يكون ذلك مجازا ، لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الاصل ، كايهامك بظاهر النصب في (القرية) ان السؤال واقع عليها ، والزائد الذى سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك ، اما اذا حدث بسبب ذلك الزائد حكم تزول لاجله الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بأنه مجاز كقولك في قوله تعالى : (ليس كمثله شيء)(٥٠) ان الجر في (المثل) مجاز ، لان اصله النصب والجر حكم عرض من اجل زيادة الكاف ، ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل »(٥١) .

ومن طريف ما قرره في الحقيقة والمجاز ، قوله : « واعلم ا ن اللفظ في اول ما وضعه الواضع للمعنى ليس بحقيقة فيه ولا مجاز اما انه ليس بحقيقة ، فلان شرط كونه حقيقة ان يكون مستعملا فيما وضعه الواضع بازائه وليس

---

(٤٧) سورة يوسف ، آية ٨٢ .
انظر دلائل الاعجاز ٢٣٣ وفيه اشارة عبدالقاهر الجرجاني لهذا النوع من المجاز واستشهاده بالآية . وينظر : اسرار البلاغة ٤٥٧ .
(٤٨) سورة الاعراف ، آية ١٥٥ .
(٤٩) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٥٦ .
(٥٠) سورة الشورى ، آية ١١ « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .
(٥١) نهاية الايجاز ٥٧ . وينظر : اسرار البلاغة ٤٥٧ .

قبل اول الوضع وضع آخر حتى يكون حقيقة . وأما أنه ليس بمجاز فلان شرط المجاز ان يكون منقولا عن مركزه الاصلى وذلك في الوضع الاول محال ، فاذن كل الالفاظ فانها في زمان وضعها لا تكون حقيقة ولا مجازا»(٥٢)

التشبيه :

ذكر الرازى ركنى التشبيه وحدد اقسامهما ، تحديدا دقيقا فقال : « المشبه والمشبه به اما ان يكونا محسوسين او معقولين ، او المشبه محسوسا والمشبه به معقولا »(٥٣) .

ولعل من الواضح ان الرازى وقف طويلا عند ما كتبه عبدالقاهر في كتابه « اسرار البلاغة » عن التشبيه ، واخذ عنه قوله في تقسيم التشبيه الى عقلى وحسي : « اعلم ان الذى اوجب ان يكون في التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك في الصفة يقع مرة في نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة في حكم لها ومقتضى ، فالخد يشارك الورد في الحمرة نفسها ، وتجدها في الموضعين بحقيقتها ، واللفظ يشارك العسل في الحلاوة لا من حيث جنسه بل من جهة حكم وامر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة »(٥٤) .

كما استلهم الرازى الصور الادبية الرائعة التي اطال بحثها وتحليلها عبدالقاهر بكثرة الشواهد والامثلة التي ساقها . الا ان الرازى بمقدرته العقلية وقابليته المنطقية في التحديد والتقنين ، استطاع ان يستخلص لنا قواعد تنضبط فيها اركان التشبيه وتفريعاتهما ، كما حدد لنا اغراض التشبيه التي لم يتعرض لها عبدالقاهر ، وهو بهذا يعد اول بلاغي ضبط اطراف الموضوع وبوبه وحدد اصوله واستجمع شذراته باسلوب تعليمي يسهل على الدارس تناوله وادراكه . فبعد تقسيمه الدقيق للتشبيه ، مثل وفصل كل

---

(٥٢) نهاية الايجاز ٥٥ .
(٥٣) المصدر نفسه ٥٨ .
(٥٤) اسرار البلاغة ١١٠ .

قسم بايجاز ، فقال : « فالقسم الاول وهو الذى يكون المشبه والمشبه به محسوسين ، كقوله تعالى : (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) »(٥٥) .. وقال : « ثم لابد وان يكونا مشتركين من وجهين ومختلفين من وجه . فلا يخلو اما ان يكون اشتراكهما في الذات واختلافهما في الصفات ، واما ان يكون بالعكس (فالاول) مثل تشبيه العدو بالطيرذا لانه ليس الاختلاف بينهما الا بالسرعة والبطء . (والثانى) كتشبيه الشعر بالليل ، والوجه بالنهار ، (والقسم الثاني) وهو تشبيه المعقول بالمعقول ، كتشبيه الموجود العارى عن الفوائد بالمعدوم او تشبيه المعقول بالمعقول ، كتشبيه الموجود العارى عن الفوائد بالمعدوم او تشبيه الشيء الذى تلتقى فوائده بعد عدمه بالموجود . (والقسم الثالث) : وهو تشبيه المعقول بالمحسوس كقوله تعالى : (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة)(٥٦) .. وأيضا مثل تشبيه الحجة بالنور الذى هو محسوس بالبصر . ومن الامثلة تشبيه العدل بالقسطاس . واما (القسم الرابع) وهو تشبيه المحسوس بالمعقول ، فهو غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ، .. واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا وللاصل فرعا وهو غير جائز ، ولذلك لو حاول محاولة المبالغة في وصف الشمس بالظهور ، والمسك بالطيب ، فقال : الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول »(٥٧) .

ثم اورد فصلا في كيفية تشبيه الشيئين بالشيء الواحد فقال : « وقد يأخذ المشبه صفة من صفات نفسه وصفة من صفات غيره ثم تشبههما بشيء اخر كقوله :

---

(٥٥) سورة يس ، آية ٣٩ .

(٥٦) سورة النور ، آية ٣٩ .

(٥٧) نهاية الايجاز ٥٨–٥٩ .

صدغ الحبيـــب وحالـــي كلاهمـــا كالليـــالي »(٥٨)

ثم تحدث بعد ذلك عن تقسيم ثالث لوجه المشابهة وسبب كون بعـــض التشبيهات قريبا والبعض غريبا ، وقال في بيان ذلك : « فالقريب مثل ما اذا خطرت بالبال استدارة الشمس واستنارتها وقعت المرآة المجلوة في قلبـــك وعرفت كونها شبيهة للشمس ... واما الغريب فهو الذى تحتاج في ادراكه الى دقة نظر وقوة وفكر مثل تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل كقوله :

والشمس كالمرآة في كف الاشل(٥٩)

وتشبيه البرق باصبع السارق في قول كشاجم :

ارقت ام نمت لضـــوء بـــارق مؤتلق مثل فؤاد الخافـــق

كأنه اصبـع كف سارق (٦٠)

وقد استخلص الرازى هذين النوعين من التشبيه من حديث عبدالقاهر عنهما واجمل عنه اسباب كون بعض التشبيهات قريبا والبعض غريبا (٦١) .

اغراض التشبيه :

قسم الرازى أغراض التشبيه الى قسمين ، فقال : « الغرض من التشبيه اما ان يكون عائدا الى المشبه او الى المشبه به »(٦٢) ، ثم تحدث عن الاغراض العائدة الى المشبه فقال : « الغرض فيه لا يخلو اما ان يكون بيان حكم مجهول او لا يكون كذلك (فالاول) لا يخلو اما ان يكون الغرض فيه بيـــان امكان وجوده او بيان مقدار وجوده . اما بيان الامكان فهو ما كان المدعـــى

(٥٨) المصدر نفسه ٦٢ .

(٥٩) واصل البيت :

والشمس كالمرآة في كف الاشـــل لما رأيتهـــا بدت فوق الجبـــل

وقد شاع نسبته ا لىالشماخ أو أبي النجم أو ابن المعتز . انظر : اسرار البلاغة ١٨١ .

(٦٠) هو ابو الفتح محمود بن الحسين الشاعر الاديب المنجم ، المتوفى سنة ٣٥٠هـ . انظر : اسرار البلاغة ١٨٢ .

(٦١) نهاية الايجاز ٧١ .

(٦٢) ينظر نهاية الايجاز ٧٣ وما بعدها .

يدعى ما لا يكون امكانه بينا ويحتاج الى التشبيه لبيان امكانه مثل قوله :

فان تفق الانام وانت منهم   فان المسك بعض دم الغزال (٦٣)

فانه اورد ان يقول الممدوح فاق الانام بحيث لم يبق بينهم وبينه مشابهة ومقاربة ، بل صار اصلا بنفسه وجنسا برأسه وهذا في الظاهر كالممتنع ،.. قال فأن المسك بعض دم الغزال ، فقد احتج لدعواه لان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لايعد في جنسه ، اذلا يوجد في الدم شيء من الصفات الشريفة التي هي للمسك ، واما بيان المقدار فهو كما اذا حاولت ان تنفي الفائدة عن فعل انسان وان تدعى انه لا يحصل منه على طائل فتشبهه في ذلك بالقابض على الماء ، فدعوى كون ذلك الفعل غير مفيد ليست دعوى بعيدة . (والثانى) : اذا لم يكن الغرض من التشبيه بيان حكم مجهول ، فالغرض احد امور ثلاثة :

الاول : ان الامور العقلية متأخرة عن الادراكات الحسية في الزمان فلا جرم الف النفس مع الحسيات اتم من الفها مع العقليات ، فاذا ذكرت المعنى العقلى الجلى ثم عقبته بالتمثيل الحسي فكأنك قد نقلت النفس من المعنى الغريب الى القريب .

الثاني : ان المعنى وان كان معلوما يقينا ، الا ان التمثيل بالمحسوس يفيد زيادة قوة ، كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : (بلى ولكن ليطمئن قلبي) (٦٤) ، ويدل على ما ذكرناه انك قد تبالغ في التعبير عن المعنى مثل ما قيل في صفة الليل :

---

(٦٣) البيت للمتنبي من قصيدة يرثي بها والدة سيف الدولة ، ديوان المتنبي جـ ١٤٠/٣ . وينظر : اسرار البلاغة ١٣٨ .

(٦٤) سورة البقرة ، آية ٢٦٠ : « واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيى الموتى قال أولَم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم » .

في ليل صول تناهي العرض والطول   كانما ليله بالحشر موصول (٦٥)

فلا تجد منه من الانس ما تجده في قوله :

وليل كظل الرمح قصر طوله   دم الزق عنا واصطفاق المزاهر(٦٦)

الثالث : ان المتشابهين متى كانت المباعدة بينها اتم ، كان التشبيه احسن ، فتشبيه العين بالنرجس عامي مشترك ، والبعد بينهما اقل من البعد بين الثريا وعنقود الكرم .. لان مبنى الطباع على ان الشىء اذا ظهر من مكان لم يعد ظهوره منه كان شغف النفوس به اكثر » (٦٧) .

الاغراض العائدة الى المشبه به :

في الاغراض العائدة الى المشبه به قال : « وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل ان يوهم في الشىء القاصر على نظيره انه زائد عليه ، وحينئذ يجعل الفرع اصلا ، ويشبه الزائد بذلك الناقص ويكون الغرض بالحقيقة اعلاء شأن ذلك الناقص اى هو بالغ الى حيث صار للشىء الكامل في ذلك الباب كقوله :

وبدا الصباح كأن غرته   وجه الخليفة حين يمتدح (٦٨)

اى جعل الصباح فرعا ووجه الخليفة اصلا » . ويقرر الرازى « انه كان يستكثر للصباح او يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشد له واجتهد في طلب تشبيه يفخم به امره وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة في نفسك من حيث

---

(٦٥) البيت لحندج بن حندج المرى ، من ابيات قالها وهو في الجيش . و (صول) بالضم بلدة بقرب باب الابواب على بحر قزوين . ينظر : اسرار البلاغة ١٤٣ . وقد ورد عجز البيت في « نهاية الايجاز » : كما ليله بالليل موصول .

(٦٦) البيت لشبرمة بن الطفيل ، اسرار البلاغة ١٤٣ .

(٦٧) نهاية الايجاز ٧٦ .

(٦٨) البيت لمحمد بن وهيب الحميرى البغدادى ، شاعر الحسن بن سهل ، وبواسطته اتصل بالمأمون وانقطع اليه حتى مات . والبيت من قصيدة في مدح المأمون . ينظر : اسرار البلاغة ٢٥٧ .

لا تشعر بها ويفيدك بها من غير ان يظهر ادعاؤه لها ، لانه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه لا ينكره احد والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان للنفس بذلك ضرب من الابتهاج خاص لانها كالنعمة التي تدركها المنة »(٦٩) .

وبعد اغراض التشبيه ، تحدث عن احكامه في سبعة فصول . ومن طريف تقريراته في احكام التشبيه ، هو ان التشبيه ليس من المجاز ، لانه معنى من المعاني وله حروف والفاظ تدل عليه ، فاذا صرح بذكر الالفاظ الدالة عليه وضعا . كان الكلام حقيقة ، فاذا قلت زيد كالاسد ، وهذا الخبر كالشمس في الشدة ، وله رأى كالسيف في المضاء ، لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه فلا يكون مجازا (٧٠) .

التمثيل :

تحدث الرازى عن التمثيل ، ضمن احكام التشبيه ، وقال : «وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع امور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل ، فقد يكون ذلك على حد الاستعارة كقولهم لمن يتردد في الامر : اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى . فالاصل : اراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى » . وهذا ما قرره عبدالقاهر الجرجاني في التمثيل الذى يكون على حد الاستعارة(٧١) ورأى ان الاستعارة تتضمنه وتتصل به ، وان الاستعارة يجب ان تفيد حكما زائدا على المراد بالتمثيل ، اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان يصح اطلاقها في كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثل (٧٢) .

---

(٦٩) نهاية الايجاز ٧٦ .
(٧٠) المصدر نفسه ٧٧ .
(٧١) دلائل الاعجاز ٥٤ .
(٧٢) اسرار البلاغة ٢٧٤ .

ثم قال الرازي : « وقد لا يكون على حد الاستعارة كما أوردناه من قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة) .. »(٧٣) .

ثم قال في تعريف المثل : « المثل تشبيه سائر ، وتفسير السائر ، انه يكثر استعماله على معنى ان الثاني بمنزلة الاول ، والامثال لا تغير لان ذكرها على تقدير ان يقال في الواقعة المعينة انها بمنزلة من قيل له هذا القول ، فالامثال كلها حكايات لا تغير »(٧٤)

الاستعارة :

يبدأ الرازي حديثه عن الاستعارة بابطال تعريف الرماني لها بقوله : « قال علي بن عيسى : الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له في اصل اللغة ، وهذا باطل من وجوه اربعة :

الاول : انه يلزم ان يكون كل مجاز لغوى استعارة وقد ابطلناه .

الثانى : ينبغي ان تكون الاعلام المنقولة من باب المجاز .

الثالث : استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب ان يكون مجازا .

الرابع : انه لا يتناول الاستعارة التخييلية »(٧٥) .

ثم يعرفها الرازى بعد ذلك التعريف الذى يرتضيه بقوله :

« الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره واثبات ما لغيره له لاجل المبالغة في التشبيه ، فقولنا ذكر الشيء باسم غيره احتراز عما اذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد اسد ، فانك ما ذكرت زيدا باسم الاسد بل ذكرته باسمه

---

(٧٣) سورة الجمعة ، آية ٥ « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين » .

(٧٤) نهاية الايجاز ٨١ .

(٧٥) نهاية الايجاز ٨١ ، وتنظر : رسالة النكت في اعجاز القرآن ٧٩ .

الخاص . فلا جرم ليس ذلك من الاستعارة ، وقولنا واثبات ما لغيره لـــه ذكرناه ليدخل فيه الاستعارة التخييلية ، وقولنا لاجل المبالغة في التشبيـــه ذكرناه ليتميز به المجاز »(٧٦) .

وتابع الرازى قول عبدالقاهر في تعريف الاستعارة فقال : « ولك ان تقـول الاستعارة عبارة عن جعل الشـيء أو جعـل الشيء للشيء لاجـل المبالغـة في التشبيه»(٧٧) .

وقد ذكر الرازى ان الشيخ الجرجاني قد اضطرب رأيه في اعتبـــار الاستعارة فعدها في اسرار البلاغة مجازا لغويا ، وعدها في دلائل الاعجـــاز مجازا عقليا ، فقال : « وقال في دلائل الاعجاز : قد كثر كلام النـــاس ان الاستعارة هي لفظة منقولة عن موضعها الاصلى ، وهو خطأ »(٧٨) واخـــذ بالرأى الاول ودلل لهذا الرأى بقوله : « والاقرب هو الاول فلانه في الدلائل سلم ان الاستعارة داخلة تحت المجاز وسلم ان المجاز يستدعي النقل فيلـــزم قطعا اعتبار النقل في الاستعارة ، واستدل في الاسرار على انه ليس المقصـود من الاستعارة اثبات معنى اللفظ للمستعار له بأن قال : ان هذا كذب وهـــو على الله محال ، والاستعارات كثيرة في القرآن ، فدل على انه لابد له مـــن النقل »(٧٨) .

ثم يتحدث في فصل فيما يصح دخول الاستعارة فيه ويخرج اسماء الاعلام فالاستعارة لاتدخل فيها لان المشابهة بين الاصل والفرع معتبرة في الاستعارة وهي غير معتبرة في الاعلام . ثم تكلم عن الاستعارة الاصلية والتبعية وفرق بينهما بقوله : « ان الاستعارة الاصلية انما تكون في اسماء الاجناس » وجعل التبعية في الافعال والصفات ، ثم فرق بين الاستعارةوالتشبيه فقال : «فالتشبيه

---

(٧٦) نهاية الايجاز ٨٢ .
(٧٧) نهاية الايجاز ٨٢ ، دلائل الاعجاز ٥٣ .
(٧٨) اسرار البلاغة ٧٣ ، دلائل الاعجاز ٥٣ .

•• احد غرضي الاستعارة فكما لا يجوز ان يقال الاستعارة من باب الايجاز فكذلك لا يجوز ان يقال انها من باب التشبيه »(٧٩) •

ثم تحدث عن الاستعارة الترشيحية والتجريدية والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية ، وتحدث عن أنواع الاستعارات ، وهي : استعارة اسم المحسوس للمحسوس لشبه عقلي، واستعارة المحسوس للمعقول، واستعارة المعقول للمعقول ، واستعارة المعقول للمحسوس • كما تحدث عن الاستعارة الحسنة والقبيحة •

ولعل من ادق الفصول التي ذكرها الرازى ، هو ترشيح الاستعارة وتجريدها ، وربما كان هو الذى وضع اصطلاح التجريد المقابل للترشيح(٨٠) فهو يقول : « المعتبر في الاستعارة اما جانب المستعار وهو ان تراعى جانبه وتوليه ما يستدعيه وتضم اليه ما يقتضيه ، او جانب المستعار له ، فالاول هو الترشيح كقول كثير :

رمتني بسهم ربة الكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو في القلب جارح

واما الثانى فهو التجريد كقوله تعالى : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)(٨١) ، وكقول زهير :

لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم (٨٢)

ومن الواضح ان الرازى ضبط اقسام الاستعارة وحددها اكثر مما فعله عبدالقاهر الجرجاني ، واستخلص اصولها واقسامها وعرفها ادق تعريف ،

---

(٧٩) نهاية الايجاز ٨٩–٩٠ •

(٨٠) البلاغة تطور وتاريخ ٢٨١ •

(٨١) سورة النحل ، آية ١١٢ « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » •

(٨٢) نهاية الايجاز ٩٢ ، وينظر ديوان زهير بن أبي سلمى ١٧ •

كما نلاحظ انه لم يستطع احد من البلاغيين بعده ان يزيد في تحديد ما استخلصه ، او يضفي تفصيلا فيما فصله .

وقد افرد الرازى بابا « في ايراد بعض ما جاء في القرآن من الاستعارات وتخريجها على الاصول »(٨٣) وجعله في ستة فصول ، طبق فيه اقسام الاستعارة التى ذكرها على امثلة من القرآن الكريم متوخيا بذلك اظهار بلاغة القرآن وفصاحته التي هي مدار بحثه وهدفه في كتابه « نهاية الايجاز » والفصول التي اوردها الرازى في هذا الباب هي :

الفصل الاول : في استعارة اسم المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف محسوس . قال : « فمنها قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا)(٨٤) فالمستعار منه النار ، والمستعار له الشيب ، والجامع هو الانبساط ولكنه في النار اقوى »(٨٥) .

الفصل الثاني : في استعارة المحسوس للمحسوس لشبه عقلي . قال : « فمنها قوله تعالى : (اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم)(٨٦) المستعار له الريح والمستعار منه المرور ، والجامع المنع من ظهور النتيجة والاثر ، وقوله تعالى : (واية لهم الليل نسلخ منه النهار)(٨٧) المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته والجامع امر عقلي وهو ترتب احدهما على الاخر وقوله تعالى : (جعلناها حصيدا) (٨٨) اصل الحصيد للنبات والجامع الهلاك وهو وصف معقول »(٨٩) .

---

(٨٣) نهاية الايجاز ٩٩ .
(٨٤) سورة مريم ، آية ٤ .
(٨٥) نهاية الايجاز . ٩٩ .
(٨٦) سورة الذاريات ، آية ٤١ .
(٨٧) سورة يس ، آية ٣٧ .
(٨٨) سورة يونس ، آية ٢٤ .
(٨٩) نهاية الايجاز ، ١٠٠ .

الفصل الثالث : في استعارة المحسوس للمعقول : قال : « منها قوله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه »(٩٠) فالقذف والدفع مستعاران وقوله تعالى : (مستهم البأساء والضراء وزلزلوا)(٩١) فلفظة (زلزلوا) أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم .. وقوله تعالى : (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا)(٩٢) كل خوض أتى الله به في القرآن فلفظه مستعار من الخوض في الماء . وقوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر)(٩٣) استعاره لبيانه عما اوحى اليه بظهور ما في الزجاجة عند انصداعها »

الفصل الرابع : في استعارة المعقول للمعقول . قوله تعالى : « من بعثنا من مرقدنا » (٩٤) استعار الرقاد للموت وهما امران معقولان ، والجامع عدم ظهور الافعال . وقوله : « ولما سكت عن موسى الغضب » (٩٥) والسكوت والزوال وصفان معقولان »

الفصل الخامس : في استعارة المعقول للمحسوس ، وقد مثل الرازى لذلك بقوله تعالى : « انا لما طغى الماء »(٩٦) وقال : المستعار منه المتكبر والمستعار له الماء ، والجامع لهما الاستعلاء المضر ، وقوله : « بريح صرصر عاتية »(٩٧) فالعتو هنا مستعار . وقوله : « تكاد تميز من الغيظ » (٩٨) فلفظ الغيض مستعار ، وقوله : « وجعلنا آية النهار مبصرة »(٩٩) وهو

---

(٩٠) سورة الانبياء ، آية ١٨ .
(٩١) سورة البقرة ، آية ٢١٤ .
(٩٢) سورة الانعام ، آية ٦٨ .
(٩٣) سورة الحجر ، آية ٩٤ .
(٩٤) سورة يس ، آية ٥٢ .
(٩٥) سورة الاعراف ، آية ١٥٤ .
(٩٦) سورة الحاقة ، آية ١١ .
(٩٧) سورة الحاقة ، آية ٦ .
(٩٨) سورة الملك ، آية ٨ .
(٩٩) سورة الاسراء ، آية ١٢ .

افصح من مضيئة .

الفصل السادس : في الاستعارة التخييلية . قال الرازى : اكثر الايات التى يتمسك بها اهل التشبيه من هذا الجنس وايضا قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » (١٠٠) اثبات الجناح للذل استعارة تخييلية وقوله تعالى : « سنفرغ لكم ايها الثقلان »(١٠١) وقوله تعالى : « ذرني ومن خلقت وحيدا » (١٠٢) .

الكنـاية :

عرف الرازى الكناية بقوله : « الكناية عبارة عن ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود ، واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا ، واذا كان معتبرا فما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا »(١٠٣) .

وفي بيانه لحقيقة الكناية ، قال : « اعلم ان اللفظة اذا اطلقت وكان الغرض الاصلي غير معناها فلا يخلو اما ان يكون معناها مقصودا ايضا ليكون دالا على ذلك الغرض الاصلى ، واما ان لايكون كذلك ، فالاول هو الكناية ، والثاني هو المجاز »(١٠٤) ، وبذلك يكون الرازى قد اخرج الكناية من المجاز .

ثم قال : « ومثال الكناية قولهم (فلان طويل النجاد ، كثير الرماد) ، فقولنا طويل النجاد استعمل لا لان الغرض الاصلى معناه ، بل ما يلزم من طول القامة ، وهكذا القول في المثال الاخر ، فهذه هي الكناية في المثبت .

---

(١٠٠) سورة الاسراء ، آية ٢٤ .
(١٠١) سورة الرحمن ، آية ٣١ .
(١٠٢) سورة المدثر ، آية ١١ . وينظر : نهاية الايجاز ١٠٢ .
(١٠٣) نهاية الايجاز ١٠٣ ، دلائل الاعجاز ٥٢ .
(١٠٤) نهاية الايجاز ١٠٢ .

فأما الكناية في الاثبات فهي : ما اذا حاولوا اثبات معنى من المعانى فيتركون التصريح باثباته ويثبتونه لما له به تعلق كقوله :

ان السماحة والمرؤة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج (١٠٥)

لما اراد اثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرح بها بل عدل الى ما ترى من الكناية فجعلها في قبة ضربت عليه . ومنه قولهم : (المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) ، ومثاله في جانب النفي قول من يصف امرأة بالعفة :

تبيت بمنجاة من اللوم بيتها   اذا ما بيوت بالملامة حلت (١٠٦)

ثم قال : واعلم انه قد يجتمع في البيت الواحد كنايتان الغرض منهما واحد ولكن لاتكون احداهما في حكم النظير للاخرى كقوله :

وما يك في من عيب فاني   جبان الكلب مهزول الفصيل (١٠٧)

فقوله جبان الكلب ليس نظيرا لقوله مهزول الفصيل ، بل كل واحد منهما اصل بنفسه »(١٠٨) .

وقد صرح الرازى ان الكناية ليست من المجاز ، ودلل على ذلك بقوله : « اذا قلت كثير الرماد فأنت تريد ان تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا ، فأنت قد استعملت هذه الالفاظ في معانيها الاصلية ، ولكن غرضك في افادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الاول وهو الجود ، واذ وجب في الكناية اعتبار معانيها الاصلية لم تكن مجازا اصلا »(١٠٩) .

---

(١٠٥) البيت لزياد الاعجم ، من شعراء الدولة الاموية ، ولد ونشأ في اصفهان ثم انتقل الى خراسان ومات سنة ١٠٠ هـ . وابن الحشرج من ولاة الدولة الاموية واسمه عبدالله ، وكان امير نيسابور .

(١٠٦) البيت للشنفرى يصف امرأة بالعفة .

(١٠٧) ينسب لابن هرمة ، ينظر : دلائل الاعجاز ٢٦٣ ، ٢٩٧ (شرح وتعليق محمد عبدالمنعم خفاجي) .

(١٠٨) نهاية الايجاز ١٠٣ ، وينظر : دلائل الاعجاز (خفاجي) ٢٦٢ .

(١٠٩) نهاية الايجاز ١٠٣ ، وينظر : دلائل الاعجاز ١٠٥ .

ولعل تفريق عبدالقاهر الجرجاني بتعريف المصطلحين قد هيأ للرازى فكرة التصريح باخراج الكناية عن المجاز ، فقد حدد الجرجانى الكناية بقوله : ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به اليه ويجعله دليلا عليه مثال ذلك قولهم . (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة ...

وحدد المجاز بانه : كل لفظ نقل عن موضعه فهو مجاز .. فلما لم تقتض الكناية النقل ، واقتضاها المجاز ، قرر الرازى قوله هذا في التفريق بين المصطلحين .

وختم الرازى جملة كتابه الاولى بفصل عقده في ترجيح الكناية على التصريح وترجيح الاستعارة على التصريح بالتشبيه ، رد فيه على عبدالقاهر الجرجاني وابطل قوله اذا تكلمنا في علم البلاغة فليس لنا مع معاني الكلمة المفردة شغل وانما قصدنا الى الاحكام الحادثة بالتركيب والتأليف . واذ قد تنبهت لهذه الحقيقة فاعلم ان السبب في كون الكناية ابلغ من الافصاح هو ان الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم ومعلوم ان ذكر الشيء مع دليله اوقع في النفوس مع ذكر الشيء لامع دليله ومن اجل ذلك كانت الكناية ابلغ .. او كما عبر عنها الشيخ عبدالقاهر : ان اثبات الصفة باثبات دليلها ، وايجابها بما هو شاهد في وجودها ، اكبر وابلغ في الدعوى من ان تجيء اليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا » (١١٠) . ولكن الرازى قال : وهو عندى ضعيف لوجهين :

الاول : انك اذا قلت : فلان طويل النجاد ، فطول النجاد مشكوك فيه كما ان طول القامة مشكوك فيه وليس احدهما أظهر عند العقل من الآخر حتى

---

(١١٠) دلائل الاعجاز ٥٧ .

يستدل بالاعرف على الاخفى اللهم الا اذا جعلنا الطريق الى معرفة طول النجاد الحس ، ولكنه ايضا كان في معرفة طول القامة فظهر ضعف هذه العلة .

الثاني : وهو ان الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة فان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده فبطل ما قاله(١١١)

(١١١) نهاية الايجاز ١٠٤ ، وينظر : دلائل الاعجاز ٥٧–٥٨ .

الفصل الثالث

النظم وتحديده مصطلحات علم المعاني

يستخلص الرازي في الجملة الثانية من كتابه نهاية الايجاز ، مصطلحات علم المعاني ، ومحسناته البديعة . وقد قسم بحثه في هذه الجملة الى ستة ابواب ، حدد فيها حقيقة النظم ، والتقديم والتأخير ، والفصل والوصل ، والحذف والاضمار ، والايجاز . ثم بحث استعمالات (ان وانما) وفوائدهما وجعل الباب السادس في أربعة مباحث ختم فيها كتابه ، وهي : الاعجاز في في سورة الكوثر ، المتشابه في القرآن الكريم ، ثم في الرد على ما قاله بعض الملحدين من أن في القرآن تناقضا ، وفي الرد على الطاعنين في القرآن من جهة التكرار والتطويل .

وسنتابع في هذا الفصل ما يهمنا من جملة النظم ، وهو تحديد الرازى لمصطلحات المعاني ، ومنهجه العقلى في استنباط القاعدة وضبط اصول تلك المصطلحات .

حقيقة النظم :

يتابع الرازى عبدالقاهر في القول : « ان النظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم »(١) مصورا لنا مؤدى النظم في وضع الكلام بما يقتضيه علم النحو ، تصويرا دقيقا في كل باب بحثه .

وقد نظر في وجوه الخبر ، وفي الشرط والجزاء ، وفي الحال ، وفي اشتراك الحروف في معنى ، وانفراد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، وفي احوال الجمل وموضع الفصل فيها من موضع الوصل ، وانصراف الكلام في ذلك الى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، والاضمار والاظهار ، ثم قال : « فتصيب بكل ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ماينبغى له » ، وقال : « واذا استقريت لم تجد شيئا من الخطأ او الصواب في النظم الا لان معنى من معاني النحو قد اصيب به موضعه او ازيل عن موضعه او استعمل في غير ما ينبغي له »(٢) . وهو يقول كل هذا موافقا عبدالقاهر في استشهاده بهذا بأن قوله الفرزدق :

وما مثله في الناس الا مملكا   أبو أمه حي ابوه يقاربه (٣)

وقول المتنبي :

الطيب انت اذا اصابك طيبه   والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل(٤)

وقول ابي تمام :

---

(١) نهاية الايجاز ١٠٥ ، دلائل الاعجاز ٢٨٢ .
(٢) نهاية الايجاز ١٠٦ ، دلائل الاعجاز ٦٤ .
(٣) البيت من قصيدة يمدح فيها ابراهيم بن هشام خال هشام بن عبدالملك بن مروان . انظر : دلائل الاعجاز ٦٥ ، اسرار البلاغة ٨١ .
(٤) البيت من قصيدة يمدح فيها القاضي ابا الفضل احمد بن عبدالله الانطاكي . الديوان ٣/٣٧٧ .

ثانيه في كبد السماء ولم يكن   كاثنين ثان اذ هما في الغار(٥)

وصف بفساد النظم وسوء التأليف وذلك لخطئهم في التقديم والتأخير والحذف والاضمار واقدامهم على ما لايمكن تصحيحه بالاصول النحوية الا بحيل دقيقة . وقال : « واذا كان فساد النظم بسبب ترك العمل بقوانين النحو وجب ان يكون العمل بقوانينه معتبرا في صحة النظم وذلك هو المطلوب »(٦) .

ثم يخلص القول في تحقيق ما ذكره : « قد عرفت ان البلاغة لاتحصل بسبب العلم بمفهومات الالفاظ ، مثل ان (الواو) للجمع و (الفاء) للتعقيب بغير التراخي و (ثم) له مع التراخي .. بل بسبب العلم بالمواضع التي تليق بها معاني هذه الحروف ، حتى يضع المتكلم كل واحد منها في الموضع الاليق .. »(٧) .

ويرى ما يراه عبدالقاهر .. بأن النظم لا يحصل في الكلمة بل في الكلمات بضم بعضها الى بعض ، واعتبار احوال المفردات واصول انضمام بعضها الى بعض ، ... ويرى ان النظم يكون في اقسام ثلاثة وهو حاصل اذا اختير من هذه الامور الثلاثة في كل موضع ما هو الاليق الاوفق(٨) .

ولكنه يخالف عبدالقاهر في القول بأن معارضة الكلام الفصيح انما تكون بالاتيان بكلام يشبهه الكلام في الاول من مواقع مفرداتها وفي اتصال بعضها بالبعض فيما يرجع الى الدلالة على الغرض المطلوب ، وتشبيههم ذلك بنسج الديباج وصوغ السوار ، قال الرازى : « وفي الحقيقة بينهما فرق ، فانه يتصور ان يعمل احدهم ديباجا ويجيء الآخر فيعمل ديباجا مثل الاول من جميع الوجوه حتى لايفصل الرائي بينهما وهذا لايتصور في الكلام ، فانه لا

---

(٥) البيت من قصيدة يمدح فيها المعتصم ، ويروى عجزه : لاثنين ثالثا اذ هما في الغار . ديوان ابي تمام ١١٥ (مطبعة حجازى) .

(٦) نهاية الايجاز ١٠٦-١٠٧ ، دلائل الاعجاز ٦٦ .

(٧) نهاية الايجاز ١٠٨ .

(٨) المصدر نفسه ١٠٩ . دلائل الاعجاز ٧٦ .

سبيل الى ان يجيء الى معنى بيت من الشعر او فصل من النثر فيؤديه بعينه بعبارة اخرى حتى يكون المفهوم من هذا هو المفهوم من الاول ولايخالفه بوجه من الوجوه مع كونه معارضه بل يكون ذلك ترجمة » (٩) .

ويخلص الرازي من هذا الى نظرة نقدية نافذة ، تمثل رأيا صائبا في قضية السرقات الادبية ، فهو يقول : « ولا يغرنك قول الناس ان الشاعر اخذ المعنى من شاعر آخر ، فأن هذا تسامح منهم . والمراد : ان المعنى المدلول عليه بالدلالة المعنوية واحد ، فأما ان يكون المدلول عليه بالدلالة الوضعية واحد ، فذلك لايكون الا الترجمة »(١٠) . ورأي الرازي هذا هو استخلاص لقول عبدالقاهر في باب اللفظ والنظم : « ولا يغرنك قول الناس : قد اتى بالمعنى بعينه واخذ معنى كلامه فأداه على وجهه ، فانه تسامح منهم ، والمراد انه ادى الغرض فأما ان يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك .. وذلك ان ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو (قعد وجلس) ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو ان تنظر في قوله تعالى : (ولكم في القصاص حياة) وقول الناس : قتل البعض احياء للجميع ، فأنه وان كان قد جرت عادة الناس بان تقولوا في مثل هذا : عبارتان معبرهما واحد ، فليس هذا القول قولا يمكن الاخذ بظاهره او يقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من احد الكلامين المفهوم من الآخر »(١١) .

وفي بيان اقسام النظم ، قال الرازي : « اعلم ان الجمل الكثيرة ان نظمت نظما واحدا فلا يخلو اما ان يتعلق البعض بالبعض او لايتعلق ، فان لم يتعلق

---

(٩) نهاية الايجاز ١٠٩ .
(١٠) نهاية الايجاز ١٠٩ .
(١١) دلائل الاعجاز ٢٠٢ .

البعض بالبعض لم يحتج واضع ذلك النظم الى فكر وروية بل هو مثل من عمد الى الالي فخرطها في سلك ومثاله قول الجاحظ : (جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعروف سببا) » . والرازى في هذا القول استلهم قول عبدالقاهر ، واتفق معه حتى في الامثلة ، فنراه يتابعه في القول ان الصورة البلاغية في قول الشاعر :

سالت عليه شعاب الحي حين دعا انصاره بوجوه كالدنانير (١٢)

ليس لمجرد الاستعارة وانما لما في الكلام من تقديم وتأخير ، قال : « فان شككت فاعمد الى الجارين والظرف فأزل كلا منهما عن مكانه الذى وضعه الشاعر فقل : سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا انصاره . فأنه يذهب الحسن والحلاوة »(١٣) . ولذا قال : « وهذا الضرب من النظم لا يستحق الفضيلة الا بسلامة معناه وسلاسة الفاظه ، اذ ليس فيه معنى دقيق لايدرك الا بثاقب الرأى ودقيق النظر .. » .

اما الوجه الآخر من وجوه النظم الذى ذكره ، فهو الذى كون الجمل متعلقا بعضها بالبعض ، قال : « وهنالك تظهر قوة الطبع وجودة القريحة واستقامة الذهن ، وكلما كان اجزاء الكلام أقوى ارتباطا واشد التحاما كان أجل في الفصاحة ، وهو مثل ما انشدنا من قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه »

ثم قال : « ان ليس لاقسام النظم ووجوهه قانون يحفظها فأنه يجيء على وجوه شتى »(١٤) وهذه الوجوه هي التي عدها من محسنات الكلام المعنوية .

---

(١٢) البيت لابن المعتز العباسي . ينظر : دلائل الاعجاز ١١٢ (شرح محمد عبدالمنعم خفاجي) .

(١٣) نهاية الايجاز ١١٠ ، دلائل الاعجاز ٧٨ .

(١٤) نهاية الايجاز ١١٠ ، وينظر بيت بشار هذا في : اسرار البلاغة ٢١٠ ، استشهد فيه الجرجاني في باب التشبيه الذي يجمع فيه الشاعر اكثر من صورة .

التقديم والتأخير :

تحدث الرازى عن التقديم والتأخير وفيما يكون ، وقال : « اعلم ان الشيء اذا قدم على غيره فاما ان يكون في النية مؤخرا وهو كخبر المبتدأ اذا قدم عليه ، والمفعول اذا قدم على الفاعل ، واما ان لايكون على نية التأخير ولكن على ان ينقل الشيء من حكم الى حكم آخر ، مثل ان تجيء الى اسمين يحتمل كل منهما ان يكون مبتدأ ويكون الاخر خبرا له فتقدم مرة هذا على ذاك ، وأخرى ذلك على هذا مثل ما تصنعه بزيد والمنطلق حيث تقول تارة : زيد المنطلق واخرى المنطلق زيد : (١٥) .

وهذا القول اجمال دقيق وتحديد بايجاز لقول عبدالقاهر في هذا الموضوع . ثم نجد الرازى يتابع عبدالقاهر في ذكر ما قاله سيبويه في الفاعل والمفعول ، بقوله كأنهم يقدمون الذى بيانه اهم وهم ببيانه اعنى (١٦) .

ثم اجمل ما بحثه عبدالقاهر من مواضع التقديم والتأخير ، وبوبها في فصول حدد فيها امثلة كل موضع ، فذكر التقديم والتأخير في الاستفهام التقريرى والانكارى ، وفي دخول الاستفهام على المضارع ، والتقديم والتأخير في النفي ، والتقديم والتأخير في الخبر المثبت ، وفي الخبر المنفي ، وفيما يكون فيه تقديم الاسم كاللازم ، وفي تقديم النكرة على الفعل وتأخيرها عنه(١٧) .

وقد اعترض على عبدالقاهر في تقديم حرف السلب على صيغة العموم وتأخيره عنها ، ورد عليه فقال : « واعلم ان الشيخ جزم بان نفي العموم يقتضي خصوص الاثبات ، فقوله : لم افعله كله يقتضي ان يكون فاعلا لبعضه ، وليس الامر كذلك الا عند من يقول بدليل الخطاب ، بل الحق ان نفي العموم كما لا يقتضي عموم النفي لايقتضي خصوص الاثبات » . وقد

---

(١٥) نهاية الايجاز ١١٦ .

(١٦) المصدر نفسه ١١٧ . وينظر : دلائل الاعجاز ٨٤ .

(١٧) نهاية الايجاز ١١٧-١٢٥ .

اوضح تقريره هذا بقوله : « فاذا قدمت صيغة العموم على السلب وقلت كل كذا لم افعله ، كان النفي نفيا عاما ، ويناقضه الاثبات الخاص ، حتى لو قلت : كل ذا لم افعله وفعلت بعضه تناقض . واما اذا قدمت السلب على الكل فكان النفي نفيا للعموم وهو لا ينافي الاثبات الخاص ، فاذا قلت لم افعل كل كذا بل بعضه استقام ، وعلى هذا يظهر الفرق بين الرفع والنصب في بيت ابي المنجم :

قد اصبحت ام الخيار تدعـــى علي ذنبا كله لم اصنـــع

فلو رفعت (كله) كان النفي عاما واستقام غرض الشاعر في تنزيه نفسه من جملة الذنوب ولو نصبته كان النفي نفيا للعموم وهو لا ينافى اثباته لبعض الذنوب فلا يتم غرضه »(١٨) .

وبعد ان انتهى من وجوه التقديم والتأخير افرد فصلا في استيفاء هذه الوجوه ، والتي يحسن فيها نقل الكلام بالتقديم والتأخير ، وهو ما لم يحدده عبدالقاهر ، لذلك بدأه الرازى بقول علي بن عيسى ، وأورد له ستة وجوه ، يحسن فيها نقل الكلام بالتقديم وهي :

الاول : ان تكون الحاجة الى ذكره اشد ، والى العلم به اهم ، كما قال سيبويه (وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم) وذلك كقولهم (قطع اللص الامير) .

الثانى : ان يكون التأخير اليق بما اتصل من الكلام كقوله تعالى : « وتغشى وجوههم النار »(١٩) . فهذا اليق بما بعده وهو قوله : « ان الله

---

(١٨) نهاية الايجاز ١٢٦ . وينظر بيت ابي المنجم في دلائل الاعجاز ٢١٥ .
(١٩) سورة ابراهيم ، آية ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ « وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ، سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ، ليجزى الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب » .

سريع الحساب » قال : وهو اشكل بما قبله ايضا لان قبله « مقرنين في الاصفاد » .

الثالث : ان يكون الاول اعرف من الثاني ، وذلك في الاخبار والصفات كقولك : زيد قائم . قال : ينبغي ان يبتدأ بذكر زيد لتطلع النفس بذكر ما يعرف الى الاخبار عنه بما لا يعرف ، فتقع الفائدة حينئذ على حقها وفي مرتبتها وذلك كقولك : « زيد قائم » فهذا اصل الكلام في كل خبر ، الا الافعال كقولك : قام زيد ، فانه خص بالتقديم لقوة تعلقه بالمخبر عنه (٢٠)

وهنا اضاف الرازي بحثا فصل فيه الصور النحوية التي تتبين فيها الحالات التي تستحق التقديم ، فقال : « واقول ههنا بحث لابد منه وهو ان لقائل ان يقول الفاعل ذات والفعل صفة والذات متقدم على الصفة في الرتبة . ولانهم زعموا ان الفاعل جزء من الفعل والجزء قبل الكل . واذا استحق التقديم في المعنى ، وجب ان يستحق في اللفظ » (٢١) قال : « والجواب ان الفعل : هو اللفظ الدال على ثبوت معنى لشيء غير معين في زمان معين ، فالاسناد كالجزء الذاتي لمفهوم الفعل والاسناد امر اضافي والعقل اذا حصل له الشعور بالاضافة فلو توقف هناك ولم ينتقل الى ما اليه الاسناد كانت الاضافة مستقلة بالمعلومية وهو محال . وان انتقل الى ما اسند اليه الفعل فذلك الشيء هو الفاعل ، فاذا ، من ضرورة الاسناد فهم المسند اليه . واذا وجب هذا الترتيب في الذهن وجب ايضا في الالفاظ ، لان دلالة الالفاظ على ما ثبت في النفس لا على ما في الخارج فهذا هو التحقيق في هذا الباب » . قال : « واما الصفات فيجب ان يقدم فيها الاعرف فزيد اعرف من الطويل » (٢٢) .

الرابع : تقديم الحروف التي لها صدر الكلام كحروف الاستفهام

---

(٢٠) نهاية الايجاز ١٢٧ــ١٢٨ .
(٢١) المصدر نفسه ١٢٨ .
(٢٢) نهاية الايجاز ١٢٨ .

وحروف النفي وتحقيقه عند الرازي « ان الاستفهام طلب فهم الشيء . وطلب فهم كذا طلب حالة اضافية . والعقل اذا ادرك الحال الاضافية فأما ان يقف فتكون الاضافة استقلالا في المعلومية وهو محال او ينتقل الى ما تلك الاضافة متعلقة به . واذا وجب انتقال العقل من الاضافة الى معروضها ، وجب ان يكون في اللفظ كذلك ، وهو ان ينتقل من اللفظة الدالة على تلك الحالة النسبية الى اللفظ الدال على ما تعلقت به النسبة ، فلهذا وجب تقديم الاستفهام وسائر ما يتضمنه على الكلام .

الخامس : تقديم الكل على جزئياته .

وتحقيقه عند الرازي قوله : « اقول : لان الشيء كلما كان اكثر كلية كان اعرف عند العقل ولذلك كان الوجود اعرف الامور لكونه اعمها . فان احدا لايشك في حصول الوجود واذا كان العلم الأولى بحصول الوجود حاصلا ، فان يكون العلم بحقيقته اوليا اولى .

السادس : تقديم الدليل على المدلول (٢٣) :

وذكر من الوجوه التي يحسن فيها التأخير ثمانية ، وهي :

الاول : تمام الاسم كالصلة والمضاف اليه وعلله بأن تمام الشيء لايتقدمه .
الثاني : التوابع للاسماء وعلله بأن التابع لا يتقدم لما بينا .
الثالث : الفاعل وعلله بأنه لا يتقدم الفعل لما بينا .
الرابع : تقديم المضمر على المظهر . وبين ذلك في اربعة أحوال :

١ ـ ان يكون المضمر مقدما في اللفظ مؤخرا في المعنى ، وذلك اذا قدم المنصوب على المرفوع لفظا . كقوله : ضرب غلامه زيد (وهو جائز) .

---

(٢٣) المصدر نفسه ١٢٩ .

٢ ـ ان يكون المضمر مؤخرا في اللفظ مقدما في المعنى وهو ايضا جائز . كقوله تعالى : « واذ ابتلى ابراهيم ربه »(٢٤) .

٣ ـ ان يكون المضمر متأخرا لفظا ومعنى ، ولا شبهة في جوازه .

٤ ـ ان يكون متقدما لفظا ومعنى ، كما اذا قدم المرفوع مع الضمير العائد الى المنصوب عليه ، وهو غير جائز ، كقولك : ضرب غلامه زيدا .

الخامس : اذا اوجب اللبس كقولك : ضرب هذا ذاك . فلا يجوز فيه التقديم والتأخير ، ويجوز : ضرب هذا زيد ، لعدم اللبس .

السادس : الحروف التي لها صدر الكلام ، نحو : رب ، وما النافية ، لا تتأخر .

السابع : ما لم يكن له قوة في العمل كالفعل ، وهو الصفة المشبهة والتمييز وما عمل فيه حرف وما عمل فيه معنى ، فالاول كقولك : هو حسن وجها وكريم ابا . والثاني كقولك : تصبب عرقا ، وعشرون درهما . والثالث كقولك : ان زيدا قائم ، وذهبت الى عمرو . والرابع كقولك : هذا زيد قائما ، وفي الدار زيد جالسا .

الثامن : ما فصل فيه بين العامل والمعمول بما ليس منه كقولك : كانت زيدا الحمى تأخذه »(٢٥) .

---

(٢٤) سورة البقرة ، آية ١٢٤ « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » .

(٢٥) نهاية الايجاز ١٢٩ ، ١٣٠ . وهذه الامور التي تتعلق بالصح والخطأ يكون الحديث عنها عادة في كتب النحو ، الا ان الرازي ذكر الكثير من هذه المواضع والاحكام النحوية الاخرى متابعة لقول عبدالقاهر : « ان النظم عبارة عن توخي معاني النحو » . تنظر الصفحات : ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، وغيرها ..

الفصل والوصل :

ذكر الرازى في الباب الثالث من هذه الجملة الفصل والوصل ، وقد جعله في خمسة فصول ، حدد فيه مواضعه بايجاز متابعا عبدالقاهر في القول بأن هذا الموضع اعظم اركان البلاغة ، تمشيا مع من حد البلاغة بمعرفة الفصل والوصل (٢٦) .

وقد ضبط معاقده في الفصل الاول مبينا موضع العطف ، وكونه في المفردات وفي الجمل . وان عطف المفردات يقتضي التشريك في الاعراب . واما في الجمل ، فأن الجملة اما ان تكون قوتها قوة المفرد فتفيد التخصيص في عطفها ، واما أن لا تكون قوتها قوة المفردات في التخصيص والوصف . ومثل في الفصل الثاني لما يترك فيه العاطف لشدة اتصال الجملتين ، وبين وقوع ذلك في حالة كون احدى الجملتين مؤكدة لمعنى قبلها او صفة لها ، ومثال التأكيد قوله تعالى : « الم ذلك الكتاب لاريب فيه »(٢٧) . فقوله تعالى : « لا ريب فيه » فيه تأكيد لقوله : « ذلك الكتاب » وهذا بمنزلة ان يقول : هو ذلك الكتاب . وكذلك قوله تعالى : « اما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم »(٢٨) فقوله : « ان هذا الا ملك كريم » يحتمل ان يكون توكيدا لقوله تعالى « ماهذا بشرا » من وجهين ، وان يكون صفة له من وجه واحد . فأحد وجهي التوكيد : ان المرتفع عن البشرية يجب ان يكون ملكا ، فاثبات الملكية تأكيد للترفع عن البشرية ، والثاني : ان الناس اذا شاهدوا في الانسان من الخلق الحسن والخلق الجميل ما تعجبوا عنده قالوا : « ما هذا بشر » كأن غرضهم ان

---

(٢٦) نهاية الايجاز ١٣٠ ، دلائل الاعجاز ١٧٠ .

(٢٧) سورة البقرة ، آية ١ ، ٢ : « آلم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » .

(٢٨) سورة يوسف ، آية ٣١ « فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » .

يقولوا : انه ملك . واذا كان المراد من قولهم : ما هذا بشرا انه ملك كريم وكان ذلك مفهوما قبل التصريح به ، كان التصريح به تأكيدا .

واما الوجه الذى هو فيه شبيه بالصفة ، فهو ان اخراجه عن جنس البشرية يتضمن لا محالة دخوله تحت جنس آخر وجعله ملكا يكون تعيينا لذلك الجنس وتمييزا له عن غيره (٢٩) .

واورد في الفصل الثالث امثلة يظن انها من هذا الباب وليس منه ، فقال : « اعلم انك قد ترى الجملة حالها مع قبلها حال ما يقتضي العطف ثم انه يجب فيها ترك العطف لامر عرض وأفاد انقطاعها عما قبلها كقوله تعالى : « الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون »(٣٠) فالظاهر يقتضي ان يكون معطوفا على قوله تعالى : « انما نحن مستهزءون »(٣١) كما جاء معطوفا في قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم »(٣٢) وقوله تعالى : « ومكروا ومكر الله »(٣٣) ولكن الفرق ان قوله تعالى : « انما نحن مستهزءون » حكاية عنهم وليس بخبر عن الله تعالى . وقوله تعالى : « الله يستهزىء بهم » خبر عن الله تعالى ، انه يجازيهم عن كفرهم ويستهزىء بهم ، فلو عطف عليه لخرج عن كونه خبرا عن الله وصار خبرا عنهم وان يكونوا قد شهدوا على انفسهم ان الله يستهزىء بهم وليس كذلك الحال في قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم » و « مكروا ومكر الله » لان كل من الجملتين خبر عن الله تعالى (٣٤) .

---

(٢٩) نهاية الايجاز ١٣٣ ، دلائل الاعجاز ١٧٦ .
(٣٠) سورة البقرة ، آية ١٥ .
(٣١) سورة البقرة . آية ١٤ « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن » .
(٣٢) سورة النساء ، آية ١٤٢ .
(٣٣) سورة آل عمران ، آية ٥٤ .
(٣٤) نهاية الايجاز ١٣٤ .

وبحث عطف الجمل في الفصل الرابع فقال : « اعلم انك تارة تعطف جملة على جملة واخرى تعمد الى جملتين او جمل فتعطف بعضها على بعض ، ثم تعطف بعد ذلك مجموعا من جمل على مجموع آخر ، ويجب ان تجعل ما تصنع في الشرط والجزاء اصلا ، في هذا الموضع . وذلك انك ترى جملتين قد عطفت احداهما على الاخرى ثم جعلت بمجوعهما شرطا كقوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا »(٣٥) فالشرط مجموع الجملتين ، وقوله تعالى : «ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله »(٣٦) فالحكم غير متعلق بالهجرة على انفراد ، بل بها مع ان يدركه الموت عليها . (قال واذا عرفت ذلك في الشرط والجزاء فاعرفه في العطف فانه لا فرق)(٣٧) .

وجعل الفصل الخامس للحال وتمييز ما يستدعى الواو عما لا يستدعيه ، أوجز فيه ما ذكره عبدالقاهر وبين ان الحال في حقيقته خبر يفيد زيادة اثبات الخبر ومثل بقوله : (جاءني زيد راكبا) فاثبات الركوب لزيد هنا ، زيادة في اخبار المجيء عنه . ثم ذكر ان الحال أما أن يكون مفردا او جملة . وفي بيان عطف الجمل الحالية وما يستدعى ورود الواو في عطف هذه الجمل عما لا يستدعيه ، قال : « .. وهي على ثلاثة اقسام : جملة لا تصح فيها الواو، واخرى لاتصح الا مع الواو ، والثالثة يصح ان يجاء فيها بالواو وان لايجاء » (٣٨) .

---

(٣٥) سورة النساء ، آية ١١٢ .

(٣٦) سورة النساء ، آية ١٠٠ « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ،ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما » .

(٣٧) نهاية الايجاز ١٣٥ .

(٣٨) نهاية الايجاز ١٣٧ ، دلائل الاعجاز ١٥٦ .

الحذف والاضمار والايجاز :

وبدأ الرازى هذا الباب بحذف المفعولات ، بينما بدأه عبدالقاهر بحذف المبتدأ ، « وان كانت اللطائف في حذف المفعول اكثر وما يظهر بسببه من الحسن والرونق اعجب واظهر » (٣٩) .

ولعل الرازى استفاد من قول عبدالقاهر هذا ، فبدأ بحذف المفعولات مبينا « ان الافعال المتعدية قد يكون لها مفعولات معينة وقد لايكون والذى لايكون له مفعول معين فحاله كحال غير المتعدى في انك لاترى له مفعولا لفظا وتقديرا »(٤٠) . ويمثل لهذا النوع من الافعال بقولهم : فلان يحل ويعقد

والقسم الثاني ، وهو ان يكون له مفعول معلوم الا انه يحذف من اللفظ وذلك لاغراض ثلاثة :

الاول : ان يكون المقصود فيه ايضا بيان حال الفاعل لا بيان المفعول . وذلك كقوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون »(٤١) ففيها خذف المفعول في اربعة مواضع ، اذ المعنى : وجد عليه امة من الناس يسقون اغنامهم ومواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما .

الثاني : في حذف المفعول المعين يكون المقصود ذكره لكنك تحذفه ، لأيهام انك لا تقصد ذكره كقول البحترى :

شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع(٤٢)

---

(٣٩) دلائل الاعجاز ١١٨ .

(٤٠) نهاية الايجاز ١٣٩ ، دلائل الاعجاز ١١٩ .

(٤١) سورة القصص ، آية ٢٣ « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير » .

(٤٢) البيت من قصيدة يمدح بها المعتز بالله . ينظر الديوان ٢/١٢٤٤ .

ذلك لانه اراد ان يقول ان فضائله يكفي فيها ان يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل .

الثالث : ان يحذف لكونه جليا كقولهم : اصغيت اليه ، وهم يريدون اذني ، واغضيت عليه والمعنى جفني .. »(٤٣) .

ويستخلص الرازى ، بمثل هذا التحديد والتقنين ، من سياق ما كتبه عبدالقاهر وما استوعبه من آيات القرآن الكريم فصولا تتجلى فيها صيغ الحذف والاضمار والايجاز ، متوخيا بهذا الايجاز في بيان الوجوه البلاغية بأسلوب عقلي فطن ، تتحدد فيه الاصول والفروع بعيدا عن تعميمات عبدالقاهر واطنابه . فاستخلص في الحذف اقسامه ، وأغراضه ، ثم بين الاضمار على شريطة التفسير ، وترك الكناية الى التصريح لما فيه زيادة الفخامة في الكلام . ثم في بيان حذف المبتدأ وجعل خاتمة الموضوع بحث الايجاز (٤٤) .

وفي فصل حذف المبتدأ ، اخذ على عبدالقاهر ايراده الامثلة المتعددة ، ولكنه لم يعلل بدقة في بيان حسن الامثلة التي اوردها ، فقال : « اورد الشيخ الامام ابياتا كثيرة حذف فيها المبتدأ وحكم بحسن ذلك الحذف ولم يذكر علته .

وعلل الرازى عدم ذكر عبدالقاهر علة الحذف بقوله : « ويشبه ان يكون السبب هو انه بلغ في استحقاق الوصف مما جعل وصفا له الى حيث يعلم بالضرورة ان ذلك الوصف ليس الا له ، سواء كان في نفسه كذلك او بحسب دعوى الشاعر على طريق المبالغة واذا كان كذلك كان ذكره يبطل المبالغة » . واعتذر لعبدالقاهر بقوله : « فلهذا قال الشيخ ما من اسم حذف في الحال التي ينبغي ان يحذف الا وحذفه احسن من ذكره » (٤٥) .

---

(٤٣) نهاية الايجاز ١٤١ .
(٤٤) المصدر نفسه ١٣٩ وما بعدها .
(٤٥) نهاية الايجاز ١٤٣ ، وينظر : دلائل الاعجاز ١١٢ .

ونلاحظ الرازى في هذا الفصل قد افاض في استشهاده بآيات القرآن الكريم لبيان وجه الحسن في حذف المبتدأ وتأويل مشكلاته ، نذكر منها قوله : « ومن مشكلات هذا الباب قراءة من قرأ : (وقالت اليهود عزير بن الله) باسقاط التنوين صورة ومعنى ، ثم تارة يضمرون المبتدأ هكذا قالت اليهود : هو عزير بن الله ، وتارة الخبر هكذا : وقالت اليهود : عزير بن الله معبودنا . قال الرازى : وهذا الاخير خطأ لانك قد عرفت انه اذا اخبر عن مبتدأ موصوف بخبر فالتكذيب ينصرف الى الخبر وتبقى الصفة على اصل الثبوت ، فلو قلنا الابن صفة لزم اخراجه عن موضع النفي الى موضع الاثبات تعالى الله ومن المشكلات التي بينها الرازى ايضا قوله تعالى : « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم »(٤٦) قال : « ذهبوا في رفع ثلاثة الى انه خبر لمبتدأ محذوف والمعنى : ولا تقولوا الهتنا ثلاثة وهو ايضا باطل لانه يلزم انصراف التكذيب الى الخبر فقط كما بيناه ، فاذا قلنا ولا تقولوا الهتنا ثلاثة ، كنا قد نفينا ان تكون هذه الالهة ثلاثة ولم ننف ان تكون الهة ، جل الله عن ذلك . والوجه ان يقال الثلاثة صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ والتقدير : ولا تقولوا الهة ، ثم حذف الخبر الذى هو لنا حذفه من لا اله الا الله ، فبقى ولا تقولوا الهة ثم حذف الموصوف الذى هو الهة فبقي : ولا تقولوا ثلاثة . والفرق بين ذلك وبين ما قالوا انه اذا قيل لا تقولوا الهتنا ثلاثة ففيه اعتراف بوجود الالهة ، ونفي لكونها ثلاثة ، واذا قيل لا تقولوا لنا الهة ثلاثة لا يلزم اثبات اصل الالهة لانه يصح ان يقال : لا تقولوا في الوجود الهة ثلاثة ولا الهان ، فصح الفرق »(٤٧)

ويبدأ الرازى حديثه عن الايجاز ببيان حده : « وحده انه العبارة عن الغرض باقل ما يمكن من الحروف من غير اخلال »(٤٨) . وهو بهذا الحد

(٤٦) سورة النساء ، آية ١٧١ وتكملتها « انما الله اله واحد » .
(٤٧) نهاية الايجاز ١٤٤ .
(٤٨) المصدر نفسه ١٤٥ .

يعبر عن قول عبدالقاهر بأنه « لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى »(٤٩) .

ثم عقد الرازى مقارنة لبيان وجه الايجاز في قوله تعالى« ولكم في القصاص حياة »(٥٠) وقول المثل « القتل انفى للقتل » وبين وجه الفرق في سبعة وجوه ، تعرضنا لها في تطبيقاته البلاغية عند تفسيره للاية الكريمة(٥١) . كما بين ان لتنكير لفظة (حياة) في الآية فائدة لطيفة « وهو ان الانسان اذا علم انه لو قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه فصار حياة هذا الموهوم قتل في المستقبل مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيى في باقي عمره به ولذلك وجب التنكير وامتنع التعريف من جهة ان التعريف يقتضي ان تكون الحياة قد كانت بالقصاص من اصلها وليس الامر كذلك » . وذكر لتنكير (حياة) فائدة اخرى هي ان الرجل لا يرتدع بالقصاص حتى يكون له رادع الى القتل . لكن من الجائز ان لا يكون الانسان عدوا فيقصد قتله من يمنعه خوف القصاص وحينئذ لا تكون حياة ذلك الانسان لاجل الخوف من القصاص ، ولما دخل الخصوص في هذه القضية وجب ان يقال (حياة) ولا يقال (الحياة) كما وجب ان يقال (شفاء) ولا يقال (الشفاء) في قوله تعالى : « يخرج من

---

(٤٩) دلائل الاعجاز ٣٥٦ .

(٥٠) سورة البقرة ، آية ١٧٩ . وينظر : التفسير الكبير ٦٢/٥ ، وتنظر ص ٢٤٩ من هذا البحث حيث فصلنا الحديث في بيان الايجاز في الآية الكريمة .

(٥١) أورد أبو منصور الثعالبي مقابلة بين الآية الكريمة « ولكم في القصاص حياة » وقولهم « القتل أنفى للقتل » بين فيه ايجاز الآية المعبر وامتيازها على هذا القول الذى ينسبه الى الملك « أردشير » احد ملوك الفرس ، ترجمه عنه بعض البلغاء . ولعل اجمع كلمة في الايجاز أوردها الثعالبي ، قوله : « من أراد ان يعرف جوامع الكلم وينبه على فضل الاعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الايماء ويفطن لكفاية الايجاز ، فليتدبر القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام » . ينظر : الاعجاز والايجاز ـ للثعالبي ١٠ ، ١٢ .

بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس »(٥٢) حين لم يكن شفاء للجميع

ومثل لحسن الايجاز ايضا في قوله تعالى : « واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها » قال الرازى : « فالغرض فيها المبالغة في وصف الله بالقدرة عليهم مع حسن وصفه وقلة الفاظه في تحصيل هذا المعنى »(٥٣) .

هذه هي المصطلحات التي حصرها الرازى في جملة « النظم » وهي الجملة الثانية في كتابه « نهاية الايجاز » والتي تحددت بها مصطلحات علم المعاني . كما تحددت في جملة كتابه الاولى مصطلحات علم البيان .

وبذلك يكون الرازى من اوائل الذين حددوا بوضوح مفهوم علم المعاني عن البيان ، وافرده في البحث عنه في جملة مستقلة ، بعد ان بين افادة كل منهما في بحثه للدلالات ، مستفيدا من بحث عبدالقاهر الجرجاني للبلاغة الذى « اهمل رعاية ترتيب الاصول والابواب واطنب في الكلام كل الاطناب »(٥٤) فكان بحث الجرجاني للمصطلحات البلاغية بحثا يعني البلاغة بصورة عامة ، فما بحثه في كتابه « اسرار البلاغة » من موضوعات المجاز ، بحثه ايضا في كتابه « دلائل الاعجاز » ، « وذلك لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون » (٥٥) .

وجاء الرازى فخطا الخطوة الاولى نحو ترتيب وضبط بحث المصطلحات البلاغية وتحديدها في جملتين منفصلتين ، تحددت بهما اصول علمي البيان والمعاني ، وما يتبعهما من محسنات بديعية .

---

(٥٢) سورة النحل ، آية ٦٩ .
(٥٣) نهاية الايجاز ١٤٧ ، تنظر سورة الفتح ، آية ٢١ .
(٥٤) المصدر نفسه ٤ .
(٥٥) دلائل الاعجاز ٣٠٠ .

الفصـــل الرابـــع

البديـــع :

لم يعن عبدالقاهر الجرجاني بموضوعات البديع ولم يحدده رغم ورود الكلمة في بعض المواضع من كتابه « اسرار البلاغة » . وعلة ذلك : ان مفهوم البديع عنده كان يعني البلاغة عامة . والبلاغة والفصاحة والبيان والبراعة لا معنى لها عنده غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة(٥٦) لذلك لم يجد الرازي بغيته من مصطلحات البديع عند عبدالقاهر كتلك التي وجدها في جملتى البيان والمعاني .

والرازى الذى جهد في تقنين مصطلحات البيان والمعاني وتحديدها نظر في المحسنات البديعية في عصره ، فوجدها تعني البلاغة بمصطلحاتها العامة . واوضح صورة لذلك ما اطلقه ابن المعتز على كتابه المسمى « البديع » فأدخل

(٥٦) اسرار البلاغة ١٢ ، ١٣ ، ودلائل الاعجاز ٣٥ .

فيه الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد اعجاز الكلام على ماتقدمها والمذهب الكلامي ، وقال بعد ان انتهى من الحديث عن هذه الابواب : « قد قدمنا أبواب البديع الخمسة وكمل عندنا »(٥٧) .

وتأثر أبو هلال العسكري بابن المعتز وتابعه في تقصي أبواب البديع فتفرع فيه واطال ، حتى بلغ فيه خمسة وثلاثين فصلا في كتابه «الصناعتين»(٥٨) . وتتابع البلاغيون في تناقل مفهوم البديع بهذه الحدود التي رسمها ابن المعتز . ولكن الرازى نحا في مفهوم المحسنات البديعية منحى آخر ، فقد قسمها بين جملتي كتابه « نهاية الايجاز فتحدث في الجملة الاولى المتضمنة لمصطلحات البيان عن المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الالفاظ وما يتبعها وذكر منها : التجنيس ، والاشتقاق ، ورد العجز على الصدر ، والقلب ، والسجع ، وتضمين المزدوج ، والترصيع . وتحدث في الجملة الثانية المتضمنة لمصطلحات المعاني عن المحسنات المتعلقة بالنظم وهي عنده وجوه شتى ذكر منها ثلاثة وعشرين وجها وهي الوجوه المعتبرة عنده . وفيما يلي بيان لحدود تلك المصطلحات كما حدها الرازى وعرفها . ونبدأ بمحسنات اللفظ اولا :

التجنيس :

قال الرازى : « المتجانسان اما ان يكونا مفردين او احدهمامفردا والاخر مركب او كلاهما مركب . فان كانا مفردين فالمجانسة التامة انما توجد اذا تساويا في أنواع الحروف واعدادها وهيئاتها كقوله :

لشؤون عيني في البكاء شؤون ... وجفون عينك للبلاء جفون (٥٩)

---

(٥٧) البديع ١٠٥ .
(٥٨) الصناعتين ٢٥٧ وما بعدها .
(٥٩) نهاية الايجاز ٢٨ .

والنوع الثاني وهو مجانسة المفرد المركب وهو على ضربين :
متشابه لفظا وخطا كقوله :

اذا ملـــك لم يكـــن ذاهبــه   فدعــه فدولتـــه ذا هبـــه

والضرب الثاني متشابها لفظا لا خطا ويسمى بالتجنيس المفروق وهو كقوله :

كلكم قد أخذ الجام ولا جام لنا   ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا(٦٠)

وقد ذكر ما يتفرع من هذه الانواع من فروع اخرى فذكر من تجانس المفرد :

التجنيس الناقص : وهو أما ان يكون الاختلاف في هيئة الحركة كقولهم : « جبة البرد جنة البرد » او في الحركة والسكون كقولهم : « البدعة شـرك الشرك » او في التخفيف والتشديد كقولهـــم : « الجاهـــل اما مفـــرط او مفرط »(٦١) .

كما ذكر التجنيس المذيل ، وهو الذى يكون الاختلاف واقعا في اعداد الحروف ، وذلك اما ان يقع في اول الكلمة كقوله تعالى : « والتفت الســـاق بالساق ، الى ربك يومئذ المساق » (٦٢) ، او في وسطها كالكمد والكد والرمد والرد ، او في اخرها كقول ابي تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم   تصول بأسياف قواض قواضب(٦٣)

ومن انواع التجنيس التي ذكرها المضارع المطرف : وهو التجنيس الذى يكون الاختلاف فيه واقعا في أنواع الحروف فقط بشرط ان لا يقع الاختلاف

---

(٦٠) المصدر نفسه ٣٠ .
(٦١) نهاية الايجاز ٢٨ . وينظر : حدائق السحر ٩٤ .
(٦٢) سورة القيامة ، آية ٢٩ ، ٣٠ .
(٦٣) ديوان ابي تمام ، ٣٥ . وينظر اسرار البلاغة ٢٣ .

باكثر من حرف واحد . قال : « وذلك اما في اول الكلمة كقولهم : (بيني وبينه ليل دامس وطريق طامس) أو في وسطها كقولهم: (خصصتني ولكن حسستني) او في آخرها كقوله صلى الله عليه وسلم : (الخير معقود بنواصي الخيل)» قال : واما ان كان الاختلاف بحرفين غير متقاربين فيسمى التجنيس اللاحق وهو ايضا أما ان يقع في آخر الكلمة كقوله تعالى : « واذا جاءهم امر من الامن او الخوف » (٦٤) او في وسطها كقوله تعالى : « وانه على ذلك لشهيد ، وانه لحب الخير لشديد »(٦٥) او في اولها كقول الحريري :

لا اعطي زمامي من يخفر ذمامي
ولا اغرس الايادى في ارض الاعادى

واعتبر الرازى هذه الانواع من التجنيس من انفس المفردات المتجانسة (٦٦).

ثم تحدث الرازى بعد ذلك عن مواضعها فقال : « فأما النظر في مواضعها ـ اى مواضع المجانسة ـ فلا يخلو اما ان يجعل في مقابلة البعض عند التسجيع وهو ظاهر واما ان يضم البعض الى البعض في اواخر الاسجاع وقوافي الابيات وهذا يسمى مزدوجا ومكررا ومردودا ، وهو على قسمين : تارة يكون في صدر اللفظ الاول حرفان ابدا كقولهم : « النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ». ولا يكون تارة كقولهم : « من طلب شيئا وجدّ وجد ومن قرع بابا ولج ولج». ثم قال : « واعلما ن المتجانس قد يكون مذكورا صريحا وقد يكون مذكورا باشارة كقوله :

---

(٦٤) سورة النساء ، آية ٨٢ وتمامها : « واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا » .
(٦٥) سورة العاديات ، آية ٧ ، ٨ .
(٦٦) نهاية الايجاز ٢٩ .

حلقت لحية موسى باسمه وبهارون اذا ما قلبا »(٦٧)

ثم ذكر بعد ذلك التجنيس المشوش ، والذى يكون الاختلاف فيه في حرفين كقولهم : فلان مليح البلاغة لبيق البراعة ، فلو اتحدت عينا الكلمتين لكان تجنيس تصحيف ، اولاهما متفقتين ليكون مضارعا لذلك بقي هذا النوع من التجنيس مشوشا اى مذبذبا على حد قوله (٦٨) .

الاشتقاق :

وهو ان تجيء بالفاظ يجمعها اصل واحد في اللغة (٦٩) ، كقوله تعالى : « فأقم وجهك للدين القيم »(٧٠) وقوله « يمحق الله الربا ويربي الصدقات »(٧١) . ثم ذكر ما يشبه المشتق وليس منه كقوله : « وجنى الجنتين دان » (٧٢) .

ولم يذكر ابن المعتز الاشتقاق وقد ذكر امثلته في موضع تجانس الكلمة في تأليف الحروف دون المعنى ، وتابعه ابو هلال في ذكر هذه الامثلة في باب التجنيس . ولعل رشيد الدين الوطواط هو السباق في ذكر مصطلح الاشتقاق منفصلا عن التجنيس ، ولعله اشار بقوله : ويعتبره اصحاب البلاغة نوعا من التجنيس »(٧٣) الى ماذهب اليه ابن المعتز والعسكرى .

---

(٦٧) المصدر نفسه ٢٩ .

(٦٨) نهاية الايجاز ٢٩ .

(٦٩) المصدر نفسه ٣٠ .

(٧٠) سورة الروم ، آية ٤٣ « فأقم وجهك للدين القيم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون » .

(٧١) سورة البقرة ، آية ٢٧٦ « يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم » .

(٧٢) سورة الرحمن ، آية ٥٤ « متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان » .

(٧٣) البديع ٥٥ ، الصناعتين ٩٣ ، حدائق السحر ١٠٣ .

رد العجز على الصدر :

وحدده الرازى بقوله : « وهو كل كلام وجد في نصفه الاخير لفظ يشبه لفظا موجودا في نصفه الاول ، وقسمه الى كون اللفظين متشابهين من جميع الوجوه وموضوعين لمعنى واحد او لمعنيين .

وغير متشابهين من جميع الوجوه وهما اللفظان المشتركان في الاشتقاق ولا مشابهة بينهما اصلا وهما اللفظان اللذان بينهما شبه الاشتقاق » قال : « وظاهر ان وجوه المشابهة اربعة :

١ ـ ان يشترك اللفظان صورة ومعنى .
٢ ـ ان يشتركا صورة لا معنى .
٣ ـ ان يشتركا في الاشتقاق .
٤ ـ ان يشتركا في شبه الاشتقاق (٧٤) .

ثم فصل القول في كل وجه وذكر لها اقساما وفروعا ، قال : « ثم ان اللفظين المتشابهين اما ان يكونا طرفين او حشوين او يكون الصدر طرفيا والعجز حشويا او يكون الصدر حشويا والعجز طرفيا ، فأما القسم الثاني والثالث فلم اظفر بامثلتهما ، واما القسم الاول وهو ان يكونا طرفين ففيه الاقسام الاربعة المذكورة وهو انهما :

١ ـ اما ان يتفقا لفظا ومعنى كقوله :

سكران : سكر هوى وسكرمدامة   انى يفيق فتى به سكران

٢ ـ او يتفقا لفظا ويختلفا معنى كقوله :

ذوائب سود كالعناقيد ارسلت   فمن أجلها منا النفوس ذوائب

---

(٧٤) نهاية الايجاز ٣١ .

٣ ـ او يتفقا في الاشتقاق كقوله :

ثلبك أهل الفضـــل قد دلنـــي　　　انك منقـوص ومثلـــوب

٤ ـ او توجد مشابهة الاشتقاق كقوله تعالى : «اني لعملكم من القالين »(٧٥)

اما القسم الثاني من الوجه الاول : وهو ان يكون الصدر حشويـــا والعجز طرفيا ، فالاقسام الاربعة المذكورة حاصلة فيه . ثم يقسم كل قسم منها الى اربعة اقسام ايضا يمثل لثلاثة منها :

١ ـ ان يكون الصدر في حشو المصراع الاول او اخره كقوله :

اما القبور فانهن أوانس　　　بجوار قبرك والديار قبـــور

٢ ـ ومثال الثاني ان يقع الصدر في حشو المصراع الاخير :

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما　　　فما زلت بالبيض القواضب مغرما

٣ ـ ومثال الثالث : ان يقع الصدر في اول الثاني كقوله :

وان لم يكن الا معرج ساعة　　　قليلا فأني نافع لي قليلهـا (٧٦)

الثاني وهو المتحدان لفظا لا معنى ، قال : « وهو احسن من القســـم الاول . فالاقسام الثلاثة يكون الصدر اما في حشو المصـــراع الاول او في آخره أو في أول الثاني . وامثلتها هي :

المثال الاول : واذا البلابل افصحت بلغاتها　　　فآنف البلابل باحتساء بلابل

ومثال الثاني :

فمشغـــوف بآيـات المثانـــي　　　ومشغوف برنـــات المثانـــي

---

(٧٥) سورة الشعراء ، آية ١٦٨ « قال اني لعملكم من القالين » .

(٧٦) نهاية الايجاز ٣١ ، ٣٢ .

ومثال الثالث :

رماك زمان السوء من حيث لايرى فرام ولم يظفر بما هو راميا

الثالث : وهو المختلفان من بعض الوجوه المتحدان في الاشتقاق . واقسام الصدر الثلاثة الحاصلة في القسمين السابقين حاصلة فيه وامثلتها هي :

المثال الاول :

وما ان شبت من كبر ولكن لقيت من الاحبة ما اشابا

ومثال الثاني :

ففعلك ان سئلت لنا مطيع وقولك ان سألت لنا مطاع

ومثال الثالث قول ابي تمام :

ثوى في الثرى من كان يحيي به الورى ويغمر صرف الدهر نائلة الغمر
وقد كانت البيض البواتر في الوغى بواتر فهي الان من بعده بتر

الرابع : وهما اللذان بينهما شبه الاشتقاق فمثل لها بامثلة ثلاثة ايضا :

اذا الغراء حلت دار قوم فليس تزول الا بالعزاء

المثال الثاني :

ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تخليص عاني

المثال الثالث :

لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى(٧٧)

وواضح من تقسيماته لوجوه رد الاعجاز على الصدور انه لم يتابع من سبقه في تحديده الموضوع ولا في ايراد أمثلته ، وانما اتبع اسلوبه العقلي بالتحديد والتقسيم وتقسيم ما يفرده من اقسام الى فروع ويمثل لكل واحد منها بأمثلة شعرية بينت قدرته على استيعاب منهجه ودقة تحديده .

---

(٧٧) نهاية الايجاز ٣٢ ، ٣٣ .

ولكن بعض تقسيماته الاولية والوجوه الاربعة التي ذكرها هي أقرب الى ما كتبه رشيد الدين الوطواط في هذا الموضوع ، ولعل ما يقرب هذا الاعتقاد اتفاقه معه في بعض الامثلة ، الا ان اسلوب الوطواط فيه من البساطه والسهولة ما يبعده عن أسلوب الرازى العقلي العميق (٧٨) .

القلب :

لم يذكر ابن المعتز ، ولا ابو هلال العسكرى ، موضوع « القلب » من أنواع البديع ، ويبدو ان اول من ذكره الوطواط في كتابه « حدائق السحر »، ولعل الرازى اخذه عنه ، وحدده بقوله : « وهو اما في الكلمة الواحدة او في الكلمات ، فان كان في الكلمة الواحدة فأما ان يتقدم كل واحد من حروفها على ما كان متأخرا عنه ويصير بعض الحروف كذلك دون بعض فالاول يسمى (مقلوب الكل) مثل الفتح والحتف في قوله :

حسامك منه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف (٧٩)

والثاني هو (المقلوب المجنح) : وهو ان تقع الكلمتان على طرفي البيت كقوله :

ساق هذا الشاعر الحيـ ـن الى من قلبه قاس
سارى القوم فالهم علينا جبل راسي

الثالث (مقلوب البعض) : وهو أن يكون تقديم وتأخير في بعض الحروف كقوله (ص) : « اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا » .

الرابع (المقلوب المستوى) : وهو ان يكون القلب في مجموع كلمات بحيث

---

(٧٨) انظر : البديع ٩٣ ، والصناعتين ٣٧٧ والذى يبدو فيه أثر ابن المعتز واضحا في الفصل الذى عقده أبو هلال لهذا الموضوع . وينظر : حدائق السحر ١١٠ .

(٧٩) نهاية الايجاز ٣٣ ، حدائق السحر ١٠٧ .

يكون قرابتها من اولها الى آخرها عين قرابتها من آخرها الى اولها مثل قول الحريري :

اس ارملا اذا عرى   وارع اذا المرء اسا

وجعل ما يحتاج فيه الى ازيد من كلمتين في ثلاثة فصول هي : السجع ، وتضمين المزدوج ، والترصيع ، وانواع القلب الاربعة التي تحدث عنها الرازى ذكرها الوطواط في « حدائق السحر » الا ان الرازى مثل لها بأمثلة من عنده ولم يأخذ عن الوطواط امثلته .

السجع :

وحدّه الرازي بقول علي بن عيسى الرماني بأنه تكلف التقفية من غير تأدية الوزن واصله من سجع الحمامة « وذلك انه ليس فيه الا الاصوات المتشاكلة كما ليس في سجع الحمامة الا الاصوات المتشاكلة »(٨٠)

ثم قال الرازي : ،، وهو على ثلاثة أقسام وهي :

١ ـ المتوازي : وهو ما تكون الكلمتان فيه متساويتين في عدد الحروف وفي نوع الحرف الاخير كقوله تعالى : «فيها سرر مرفوعة ، واكواب موضوعة »(٨١) .

٢ ـ المطرف : وهو ان تختلف الكلمتان في عدد الحروف ويتفقان في الحرف الاخير كقوله تعالى : « ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا » (٨٢) .

---

(٨٠) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، تنظر : رسالة النكت في اعجاز القرآن ٩٠ .

(٨١) سورة الغاشية ، آية ١٣ ، ١٤ .

(٨٢) سورة نوح ، آية ١٣ ، ١٤ .

٣ ـ المتوازي : وهو ان تتفق الكلمتان في عدد الحروف ولا تتفقان في الحرف الاخير كقولـه تعالى : ،، ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة ،، (٨٣) . قـال : وهذا القسم خارج عن الحد المذكور (٨٤) .

ثم لخص الرازى القول في السجع :

« واعلم ان السجع قد يكون متكلفا بالتعسف ، وعلامته : ان يكون الحرف لم يحتج اليه لاجل المعنى وانما احتيج اليه لاجل التقفية ، او كان فيه معنى فقد ترك الاول منه لاجل التقفية وذلك هو السجع القبيح »(٨٥) .

في تضمين المزدوج :

وحدده الرازى بقوله : « وهو ان يكون المتكلم بعد رعايته الاسجاع يجمع في اثناء القرائن بين لفظتين متشابهتي الوزن والروى كقولـه تعـالى : وجئتك من سبأ بنبأ يقين » (٨٦) وقوله (ص) : «المؤمنون هينون لينون » .

وقد سمى الوطواط السجع« بالمزدوج » ومثل له بالامثلة التي ذكرها الرازى ، ولكن الرازى فرق بين لفظتى السجع والمزدوج وجعلهما مصطلحين منفصلين وان كان يبدو واضحا انه اخذ اصطلاح المزدوج وحده عن الوطواط واضاف على امثلته قولهم : « فلان رفع دعامة الحمد والمجد باحسانه وبـرز بالجد والجد على اقرانه (٨٧) .

الترصيع :

ذكره الوطواط وقال : ومعناه في ابواب البلاغة ان يقسم الشاعر عباراته

---

(٨٣) سورة الغاشية ، آية ١٥ ، ١٦ .
(٨٤) نهاية الايجاز ٣٤ .
(٨٥) المصدر نفسه .
(٨٦) سورة النمل ، آية ٢٢ « فمكث غير ذى بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين » .
(٨٧) نهاية الايجاز ٣٥ . وينظر : حدائق السحر ١٢٠ .

الى اقسام منفصلة ثم يجعل كل لفظ في مقابل لفظ آخر يتفق معه فى الوزن وحروف الروى (٨٨) • وقال العسكرى : واصله من قولهم رصعت العقد ويراد به تزويق الكلام (٨٩) •

وعرفه الرازى تعريفا بليغا بقوله : « وهو ان تكون الالفاظ مستوية الاوزان متفقة الاعجاز ، كقوله تعالى : « ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم(٩٠) وقوله : « ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم (٩١) ،(٩٢) •

وهذه الامثلة اوردها الوطواط ، واضاف الرازى قوله : « وقد يجيء – الترصيع – مع التجنيس كقولهم : (ما وراء الخلق الذميم الا الخلق الذميم) •

(٢) المحسنات المعنوية :

تكلم الرازى في القسم الاول من كتابه « نهاية الايجاز » عن المحسنات المتعلقة باللفظ فقط ، ثم ذكر في الجملة الثانية من الكتاب ثلاثة وعشرين وجها من وجوه البديع وهي المحسنات الخاصة بالنظم • ومعلوم ان الرازى بحث في جملتي كتابه (علمي البيان والمعاني) فكانت قسمته لمصطلحات البديع تبعا للمحسنات المتعلقة في كل موضوع •

وهذه المصطلحات والوجوه التي ذكرها الرازى هي :

١ – المطابقة :

وعرفها بأنها الجمع بين المتضادين في الكلام مع مراعاة التقابل حتى لا يضم الاسم الى الفعل كقوله تعالى (٩٣) : « فليضحكوا قليلا وليبكوا

---

(٨٨) حدائق السحر ١٢٠ •
(٨٩) الصناعتين ٣٦٦ •
(٩٠) سورة الغاشية ، آية ٢٦ •
(٩١) سورة الانفطار ١٣ و١٤ •
(٩٢) نهاية الايجاز ٣٥ •
(٩٣) نهاية الايجاز ١١٠ •

كثيرا » (٩٤) وقوله : « وتحسبهم ايقاظا وهم رقود » (٩٥) .

وقد ذكر ابن المعتز المطابقة من البديع ، ونقل ابو هلال العسكرى عنه ما كتبه ولم يزد عليه الا القليل ، وعرف المطابقة في الكلام بأنها : « الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة او الخطبة او البيت »(٩٦) .

٢ ـ المقابلة :

وهي ان تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذ اشرطتهما بشرط وجب ان تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط كقوله تعالى : « فأما من اعطى واتقى ، وصدق بالحسنى ، فسنيسره لليسرى ، واما من بخل واستغني ، وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى »(٩٧) قال : « فلما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين اضداد تلك الامور وهو المنع والاستغناء والكذب »(٩٨) .

٣ ـ المزاوجة :

وهو ان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء ، وذكر عبدالقاهر هذا القول في الدلائل فقال : « فمن ذلك ان تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء »(٩٩) . واورد الرازى قول البحترى الذى تمثل فيه عبدالقاهر ، مثلا للمزاوجة ..

---

(٩٤) سورة التوبة ، آية ٨٢ « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون » .

(٩٥) سورة الكهف . آية ١٨ « وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا » .

(٩٦) البديع ٧٤ ، الصناعتين ٩٧ .

(٩٧) سورة الليل ، آية ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(٩٨) نهاية الايجاز ١١١ .

(٩٩) المصدر نفسه . وينظر : دلائل الاعجاز ٧٤ .

اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى   اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر(١٠٠)

٤ ـ **الاعتراض :**

وهو ان يدرج في الكلام مايتم الغرض دونه فمنه مذموم كقوله :

وما يشفي صداع الـرأس   مثل الصارم العضـــب

ووسط كقول امرىء القيس :

الا هل اتاها والحوادث جمة   بأن امرىء القيس بن تملك يبقرا

ولطيف : وهو الذى يكسو المعنى جمالا كقوله تعالى : « فلا اقسم بمواقـــع النجوم ، وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه لقرآن كريـــم » (١٠١) وقولـــه : « وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء »(١٠٢) .

٥ ـ **الالتفات :**

قال : « انه العدول عن الغيبة الى الخطاب او على العكـــس »(١٠٣) .

فالاول قوله تعالى : « مالك يوم الدين . اياك نعبد واياك نستعيـــن » (١٠٤) .

والثاني قوله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم »(١٠٥) . ثم قال : « وقيل هو تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية اياه في المعنى ليكون تتميما لـــه

---

(١٠٠) البيت للبحترى من قصيدة يمدح فيها الفتح بن خاقان . ديوان البحترى جـ ٨٤٤/٢ .

(١٠١) سورة الواقعة ، آية ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ .

(١٠٢) سورة النمل ، آية ١٢ « وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين » . وينظر : نهاية الايجاز ١١١ .

(١٠٣) نهاية الايجاز ١١٢ .

(١٠٤) سورة الفاتحة ، آية ٤ ، ٥ .

(١٠٥) سورة يونس ، آية ٢٢ « هو الذى يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيـط بهم دعـوا الله مخلصيـن له الديـن لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين » .

على جهة المثل او غيره كقوله تعالى : (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا)[106] .

وقد ذكر ابن المعتز الالتفات من البديع ، وتابعه ابو هلال في الصناعتين وقدامة في نقد الشعر . والرازى لا يبدو متأثرا بذلك ، فقد اوجز القول ولم يتمثل بما تمثلوا به من الشواهد الشعرية المستفيضة[107] .

٦ ـ الاقتباس من القرآن الكريم :

وهو ان تدرج كلمة من القرآن او آية منه في الكلام تزيينا لنظامه وتفخيما لشأنه كما قال بعضهم : يا قوم اصبروا عن المحرمات ، وصابروا على المفروضات ، ورابطوا بالمراقبات . واتقوا الله في الخلوات ترفع لكم حينئذ درجات[107] .

٧ ـ التلميح :

وهو ان يشار في فحوى الكلام الى مثل سائر او شعر نادر او قصة مشهورة من غير ان يذكر كقوله :

المستغيث بعمرو عند كربته   كالمستغيث من الرمضاء بالنار[108] .

٨ ـ ارسال المثلين :

وهو عبارة عن الجمع المثلين كقوله :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لامحالة زائل[108]

٩ ـ اللف والنشر :

وهو ان تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد الى كل واحد منهما ما له كقوله تعالى :

---

(١٠٦) سورة الاسراء ، آية ٨١ .
(١٠٧) نهاية الايجاز ١١٢ .
(١٠٨) المصدر نفسه .

« ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » (١٠٩)

١٠- التعديد :

وهو ايقاع الاعداد من الاسماء المفردة في النثر والنظم على سياق واحد فان روعي فيه ازدواج او تجنيس او مطابقة او مقابلة او نحوها فذلك في غاية الحسن مثاله قولهم : فلان اليه الحل والعقد ، والقبول والرد ، والامر والنهي ، والاثبات والنفي .

ومن النظم قول المتنبي :

الخيل والليل والبيداء تعرفني والطعن والضرب والقرطاس والقلم (١١٠)

١١- تنسيق الصفات :

كقوله تعالى : « هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر » (١١١) .

١٢- الابهام :

وهو ان يكون للفظ معنيان احدهما قريب والاخر غريب فالسامع يسبق فهمه الى القريب مع ان المراد هو ذلك البعيد . وهذا انما يحسن اذا كان الغرض تصوير ذلك المعنى البعيد بالمعنى الظاهر ، واكثر المتشابهات من هذا الجنس ومنه قوله تعالى : « والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (١١٢) .

---

(١٠٩) سورة القصص ، آية ٧٣ « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » .

(١١٠) نهاية الايجاز ١١٣ . وينظر ديوان المتنبي ج ٨٥/٤ ويروى عجز البيت : والسيف والرمح .

(١١١) سورة الحشر ، آية ٢٣ .

(١١٢) سورة الزمر ، آية ٦٧ .

١٣- مراعاة النظير :

وهو عبارة عن جمع الامور المتناسبة كقوله :

اخا الفوارس لو رأيت مواقفي والخيل من تحت الفوارس تنحط
لقرأت منها ما تخط يد الوغى والبيض تشكل والاسنة تنقط(١١٣)

١٤- الموجه :

وهو ان يمدح بشيء يقتضي المدح بشيء آخر كقول المتنبى :

جمعت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيـا بأنك خالـد

فأول البيت مدح بالشجاعة وآخره بعلو الدرجة (١١٤) .

١٥- المحتمل للضدين :

وهو ان يكون الكلام محتملا للمدح والذم احتمالا متساويا كمن قال لرجل اعور :

خـاط لي عمـرو قبـاء ليـت عينيـه سـواء (١١٤)

١٦- تأكيد المدح بما يشبه الذم :

وهو كقولهم : هم بحار العلم الا انهم جبال الحلم . ومن النظم قـول البديع الهمداني :

هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل (١١٤)

١٧ - تجاهل العارف :

مثاله من التنزيل قوله تعالى : « وانا واياكم لعلى هدى او في ضـلال مبين »(١١٥) . ومن النظم قول المتنبي :

---

(١١٣) نهاية الايجاز ١١٣ .

(١١٤) المصدر نفسه ١١٤ . وينظـر ديـوان المتنبي ج ١/٣٩٩ (البرقوقي) والبيت من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة وروى اوله : نهيت من الاعمار ...

(١١٥) سورة سبأ ، آية ٢٤ .

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر   بفي برود وهو في كبدي جمر(١١٦)

ذكره ابن المعتز باسم تجاهل العارف ، وسماه أبو هلال العسكري تجاهل العارف ومزج الشك باليقين(١١٧) .

١٨- في السؤال والجواب :

كقول الباخرزي :

قد قلت هجرتني فماذا العلة   صدت وتمايلت وقالت قلة(١١٨)

١٩- الاغراق في الصفة :

كقول امرىء القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول   من الذر فوق الأتب منها لأثرا

وقول المتنبي :

كفى بجسمي نحولا أنني رجل   لولا مخاطبتي اياك لم ترني(١١٩)

٢٠- في الجمع والتفريق والتقسيم :

قال الرازي : « اما الجمع المفرد فهو ادخال جزأين تحت كل واحد مظهرا كان أو مضمرا كقوله :

فأحوالي وصدغك والليالي   ظلام في ظلام في ظلام

وأما التفريق المفرد فكقوله :

ما نوال الغمام وقت ربيع   كنوال الامير وقت سخاء

فنوال الامير بدرة عين   ونوال الغمام قطرة ماء

ثم ذكر بعد ذلك التقسيم المفرد ، وهو أن تذكر قسمة ذات جزأين

(١١٦) ديوان المتنبي ، مج ١ ج ٢٢٦/٢ .
(١١٧) نهاية الايجاز ١١٤ . وينظر : البديع ١١١ ، والصناعتين ٣٨٧ .
(١١٨) نهاية الايجاز ١١٤ .
(١١٩) ديوان المتنبي ، مج ٢ ج ٣١٩/٤ .

أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من الاقسام ما يليق به كقوله :

أديبان من بلخ لا يأكـلا ن اذا صحبا المرء غير الكبد
فهذا طويل كظل القنـاة وهذا قصير كظـل الوتد

ثم تحدث بعد ذلك عن الجمع مع التفريق وهو أن يشبه شيئين بشيء واحد ثم يفرق بين وجهي الاشتباه كقوله :

فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرهـا

شبه وجه المعشوق وقلبه بالنار ، ثم فرق بين وجهي المشابهة الاول في اللمعان والحسن والثاني في الحر .

وفي كل الامثلة المتقدمة يتابع الرازي رشيدالدين الوطواط مع شيء من الايجاز والضبط والتحديد للتعريفات (١٢٠) .

وأما الأمثلة التي أوردها ولم يمثل لها الوطواط فهي قول المتنبي : في الجمع مع التقسيم .

الدهر معتذر والسيف منتظر وأرضهم لك مصطاف ومرتبع(١٢١)

وقول حسان :

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في اشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البـدع

وفي الجمع مع التفريق والتقسيم حيث لم يستطع ان يمثل الوطواط له من الشعر العربي ، ومثل له ببيتين من الشعر الفارسي ، مثل له الرازي بقول الحاتمي :

ومن قيد المعبود قيد عبـده وذلك باد وهو خاف على القلب
فقيدك من نصر وقيدي من الاسى وذاك على رجل وهذا على القلب(١٢٢)

---

(١٢٠) نهاية الايجاز ١١٥ ، ١١٦ . وينظر : حدائق السحر ١٧٨ .
(١٢١) ديوان المتنبي ج ٣٤٣/٢ .
(١٢٢) نهاية الايجاز ١١٦ .

٢١- المتزلزل :

وهذا النوع الطريف من أنواع البديع حده الرازي بقوله : « هو أن تدرج في الكلام لفظة لو غير اعرابها لانتقل المعنى الى ضدها مثل قولنا : ولد الله عيسى من العذراء البتول ، بالتشديد وهو حق ، ولو ذكر بالتخفيف صار كفرا »(١٢٣) . ولعله انفرد بذكر هذا النوع من البديع بين البلاغيين .

٢٢- التعجب :

ومثل له بقول الشاعر :

أيا شمعا يضيء بلا انطفاء ... ويا بدرا يلوح بلا محاق

فأنت البدر ما معنى انتقاصي ... وأنت الشمع ما سبب احتراقي(١٢٤)

٢٣- حسن التعليل :

وعرفه الرازي بقوله : « وهو أن يذكر وصفان أحدهما لعلة الآخر ويكون الغرض ذكرهما جميعا كقوله :

فان غادر الغدران في صحن وجنتي ... فلا غرو منه لم يزل وابلا يهمي

هذه هي محسنات المعاني التي ذكرها الرازي ، والتي عدها معتبرة في نظره عند بداية الحديث عنها ، ثم ختم حديثه بالقول « وان كان ما بقي اكثر مما أوردناه »(١٢٥) .

وبهذا نختتم دراستنا لمنهج الرازي في تبويب البلاغة العربية في كتابه « نهاية الايجاز » والذي بينا فيه جهوده في رسم الخطوط الأولى لتحديد المصطلحات البلاغية وعلومها ، وتبين لنا ان كتاب الرازي هو البوتقة التي

---

(١٢٣) المصدر نفسه .

(١٢٤) المصدر نفسه .

(١٢٥) نهاية الايجاز ١١٦ .

تبلورت فيها بلاغة عبدالقاهر الجرجاني التي هي قمة البلاغة العربية الى قواعد تنضبط فيها حدود واضحة المعالم[١٢٦] وبذلك أوضحنا جانبا مما أغفلته الدراسات الحديثة التي اتخذت المنهج التاريخي سبيلا للحديث عن نشأة البلاغة وتطورها ، والتي تكاد تتفق على اهمالها بعض البلاغيين الذين كانوا يصلون بين جيل وجيل ، أو مذهب ومذهب[١٢٧] .

---

(١٢٦) الايضاح في علوم البلاغة ١/١١ .
(١٢٧) مناهج بلاغية ٧ .

الباب الثالث

تطبيقاته البلاغية في تفسيره الكبير

تفسير الرازي الموسوم بـ « مفاتيح الغيب » والذي قال عنه ابن خلكان انه جمع فيه كل غريب وغريبة(١) ، هو المعين الآخر الذي يمدنا ببلاغة الرازي ، وهو تفسير ضخم حشد فيه الرازي من العلوم العقلية والنقلية ما وسعه الحشد ، يعبر عن ثقافته الواسعة . ولا غرو في ذلك ، فتفسيره من أواخر مؤلفاته ، عالج فيه أهم الموضوعات التي شغلت عصره ، بعد ان استوت صورتها في ذهنه ونضجت أدواته في معالجتها . ان القرآن الكريم « مشتمل على علوم كثيرة جدا ... أخذ الامام الرازي يفصل تلك العلوم واشتمال القرآن عليها باسهاب عجيب باسلوبه الفلسفي الذي يستغلق فهمه على الكثير من الناس »(٢) . وقد عده « جولدتسيهر » في كتابه « مذاهب التفسير » خاتمة أدب التفسير المثمر الاصيل(٣) ، « وان من يتأمل في مباحثه يجد فيه كثيرا من الأمور الذوقية »(٤) .

وقد نبه دارسو الرازي الى معالجته للكثير من المواضيع اللغوية ووصفوا نظراته البلاغية بالدقة وبينوا انها تدل على ذوق فني رفيع(٥) .

والحق ، أن التفسير يشهد على معرفة الرازي الواسعة باللغة العربية ودقائقها واسرارها ... وانه « شاهد على ثقافته اللغوية الواسعة »(٦) .

ان ما يهمنا من دراسة هذا التفسير الضخم ، الجانب البلاغي الذي أبرزه الرازي ومتابعته في استخلاص الصور البيانية المتأتية من روعة النظم في القرآن الكريم .

---

(١) وفيات الاعيان ٣/٣٨١ .
(٢) القرآن العظيم هدايته واعجازه ١٤١ .
(٣) مذاهب التفسير ــ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٤٦ .
(٤) مفتاح السعادة ١/٤٥٠ .
(٥) الامام فخرالدين الرازى ٥٨ . الرازى مفسرا ٢٥٤ .
(٦) فخرالدين الرازى ــ فتح‌الله خليف ، ٤٩ ، ٥٤ .

ولعل أول ما يلاحظه الدارس في هـــذا التفسير هو اهتمام الرازي بترتيب الآيات وتحليلها وبيان أسباب مجيئها على صورتها ، والاستدلال بذلك على اعجازها . فقد تأمل الرازي دقائق المعاني ، وحرص على بيـــان روعة النظم وتناسق ترابط الكلمات في السور والآيات « وهو علم عجيب أكثر منه الامام فخرالدين الرازي في تفسيره وقال فيه : ان أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط » (٧)

قال في تفسير قوله تعالى : « آمن الرسول بما انزل اليـــه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته » قال : « ومن تأمل في لطائف نظم هــذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحـة ألفاظه وشرف معانيه ، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ، ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك ، الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الامور ، وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل :

والنجم تستصغر الابصار رؤيتـــه   والذنب للطرف لا للنجم في الصغر(٨)

« ويدرس الرازي قضية التركيب القرآني ، ويبرره بلاغيا ، وهذه القضية مهمة جدا لان صحة التركيب القرآني واثبات كماله انما يقوم دليلا على الاعجاز الذي يهتم الرازي باثباته واظهاره قويا في تفسيره »(٩) . ففي قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر » قال الرازي : لقائل أن يقول رعاية اللفظ تقتضي أن يقال فمن كان منكم مريضا أو مسافرا ولم يقل هكذا بل قال : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر) وجوابه : أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات ، فأن حصلت حصلت والا فلا وأما

---

(٧) اعجاز القرآن ٢٧٧ .
(٨) سورة البقرة ، آية ٢٨٥ . ينظر : التفسير الكبير ١٣٨/٧ .
(٩) الرازى مفسرا ١٤١ .

السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عـــدم الاقامة كان سكونه هناك اقامة لا سفرا ، وان عدم السفر كان في ذلك السكون مسافرا فاذن كونه مسافراً أمر يتعلق بقصده واختياره فقوله (على سفر) معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده(١٠) .

ولقد تقصينا في تفسير الرازي الضخم مواطن البلاغة والاعجاز البياني الذي صوره لنا من خلال تفسيره لآيات القرآن الكريم وسنورد في الصفحات التالية صورا واضحة وبينة لتطبيقاته البلاغية في تفسيره الكبير ...

---

(١٠) سورة البقرة ، آية ١٨٤ . وينظر التفسير الكبير ٨٢/٥ .

الفصل الاول

أعجاز القرآن

وأول المواضيع البلاغية التي اهتم الرازي ببيانها ومناقشتها في تفسيره الكبير هي قضية الاعجاز ، كما قد عالج هذه القضية في مقدمة كتابه « نهاية الايجاز » . وقد مر بنا في عرضنا للكتاب كيف أن الرازي قد ناقش الآراء التي قيلت في الاعجاز ، وفندها بروح العالم الناقد(١) . ولم يرتض من جميع الوجوه غير القول بأن القرآن معجز بفصاحته(٢) . ولعلنا نلحظ أن معالجته لقضية الاعجاز في التفسير الكبير تتسم بروح التأمل والتبصر ، ويبدو لنا واضحا ان معالجته لبعض آراء الاعجاز التي ابطلها وفندها في « نهاية الايجاز » قد جعله امام ادراك أعمق في تفسيره للقرآن الكريم ، يدل دلالة واضحة على نضوج احكامه العقلية ، خاصة وانه فسر القرآن الكريم في وقت تمكن فيه من وسائل الاطلاع والمعرفة والتي ظهرت جلية واضحة في هذا التفسير .

---

(١) اعجاز القرآن البياني ١٠٦ .

(٢) ينظر نهاية الايجاز ٧ . وتنظر ص ١٠٩ من بحثنا هذا .

وأول وجوه الاعجاز التي نجدها في تفسيره الكبير هو رأيه الذي قال فيه في كتابه « نهاية الايجاز » بأن اعجاز القرآن في فصاحته ، ونراه يؤكده هنا بشيء من التفصيل ، والتعليل ، والمحاورة المنطقية التي تدلل بالحجة لاثبات هذا الرأي ، ثم نراه يسوق وجها آخر من وجوه الاعجاز مجانبا لوجه الفصاحة . فقال في تفسير قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله »(٣) ، « ولما كانت نبوة محمد (ص) مبنية على كون القرآن معجزا أقام الدلالة على كونه معجزا ، واعلم أن كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين :

الأول : ان يقال أن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة : اما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء ، أو زائدا على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة ، أو زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث . وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا نهاية في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال أمره في الغاية ، حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل ؟ وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح ، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم ، وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا ، فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة » .

---

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٣ . التفسير الكبير ج ٢/١١٥-١١٦ .

ويعرض دليلا آخر من أدلة التحدي بفصاحة القرآن بقوله :

« واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزا ، احدها : ان فصاحة العرب اكثرها في وصف مشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء . وكان يجب ان لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم .

وثانيها : انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزام الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما . ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي ، وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحا كما ترى .

وثالثها : ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين ، والباقي لا يكون كذلك ، وليس كذلك القرآن لان كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته .

ورابعها : ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا .

وخامسها : انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة ، وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة .

وسادسها : انهم قالوا ان شعر امرىء القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل ، وشعر النابغة عند الخوف ، وشعر الأعشى عند الطرب ووصف الخمر ، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فأنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن ، أما القرآن فأنه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة ، ألا ترى انه سبحانه قال في الترغيب : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) وقال تعالى : (وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين) وقال في الترهيب : (أفآمنتم أن يخسف بكم جانب البر) وقال : (أآمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور) وقال في الزجر مالا يبلغه وهم البشر وهو قوله : (فكلا أخذنا بذنبه)... وقال في الوعظ مالا مزيد عليه (أفرأيت ان متعناهم سنين) ، وقال في الالهيات (الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد) .

وسابعها : ان القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن ، وكذا علم اصول الفقه ، وعلم النحو واللغة ، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة ، واستعمال مكارم الاخلاق .

وبجانب هذا الرأي ساق رأيا آخر بقوله : « الطريق الثاني أن نقول : القرآن لا يخلو أما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز ، او لم يكن كذلك ، فان كان الأول ثبت انه معجز ، وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق العادة فكان ذلك معجزا فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب الى الصواب»(٤).

ورأى بعض الباحثين في قوله الأخير ميلا الى الصرفة ، فقد قال الدكتور حفني محمد شرف : « والرازي وان تكلم عن هذا المذهب في (نهاية الايجاز)

---

(٤) التفسير الكبير ج ١١٦/٢ .

ولم نفهم منه مبلغ رضائه عنه الا انه في التفسير ناقض نفسه وارتضاه»(٥).

والذي أقوله ، ان الرازي في « نهاية الايجاز » ابطل القول بالصرفة صراحة ولم يرتض أيما وجه من أوجه الاعجاز غير الفصاحة ، والدكتور حفني محمد شرف نفسه يؤكد هذه الحقيقة بقوله : « كما لاحظنا ان الرازي ينظر الى الاعجاز من ناحية واحدة ويبطل ما عداها ، وبذلك وقع فيما وقع غيره من السابقين حين قدموا وجها ارتضوه وابطلوا غيره من عدة وجوه(٦) .

كما ان عبارة الرازي واضحة ولا يفهم منها انه ارتضى مذهب الصرفة فهو يقول : ان كان الأول ، أي ان كان بالغا في الفصاحة حد الاعجاز ... فهو معجز ... وهذا رأيه .. وان كان الثاني .. أي ان لم يكن كذلك .. أي ان لم يبلغ في الفصاحة حد الاعجاز فالمعارضة عندها ممكنة ...

ولكن تقدير الثاني لم يحصل لأن الرازي أثبت ان القرآن بالغ في الفصاحة حد الاعجاز ، وعلى هذا فلا تناقض في قوله على هذا الاساس .

ومن الوجوه التي يضيفها الرازي الى الفصاحة ، اعجاز القرآن من حيث المعنى أيضا فكثيرا ما نجده يتكلم حول معاني الآيات وترتيبها وتناسقها ومنطقيتها في التدرج ، فيصرح ان الاعجاز يشمل المعاني كما يشمل الالفاظ فهذه المعاني كاملة لا اختلاف فيها ولا عوج ، ولا تقديم ولا تأخير ، فمراعاة مظاهر الوجود والحياة موجودة فيها وهي لذلك معجزة ، قال الرازي: «ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه»(٧) .

---

(٥) اعجاز القرآن البياني ١١٠ . ونقل الدكتور محسن عبدالحميد في كتابه « الرازى مفسرا » رأيا مماثلا للاستاذ علي محمد حسين ، عن مذهب الرازى في الاعجاز . انظر الرازى مفسرا ٢٣٤ .

(٦) اعجاز القرآن البياني ١١١ .

(٧) التفسير الكبير ج١٧/١٩٢ .وينظر الرازي مفسرا٢٣١ .

ونجد الرازي ايضا يذكر أخبار القرآن بالغيوب من وجوه الاعجاز ويؤكد ذلك في أكثر من موضع وفي تفسيره لاكثر من آية ، وهذا الوجه من وجوه الاعجاز كان قد أبطله ولم يرتضيه في كتابه « نهاية الايجاز » . ففي تفسيره لقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتو الزكاة واركعوا مع الراكعين» قال : « وحكى الأصم عن بعضهم انه انما أمر الله تعالى بني اسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى (وأكلهم السحت)وبقوله: (وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل) فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليحذروا ان يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد (ص) »(٨) .

وفي تفسير قوله تعالى : « وضربت عليهم الذلة والمسكنة » قال الرازي: « أما قوله (المسكنة) فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة » فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة ، ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا»(٩) .

وفي تفسير قوله تعالى : « ومن يرغب عن ملة ابراهيم » قال : « ان المعتمد في اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها الا نبي مثله هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم»(١٠) .

وفي تفسير قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس » قال الرازي : « انه عليه الصلاة والسلام اذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا »(١١) .

---

(٨) التفسير الكبير ج٣/٤٥ ، سورة البقرة ، آية ٤٣ .
(٩) المصدر نفسه ج٣/١٠٢ ، سورة البقرة ، ٦١ .
(١٠) المصدر نفسه ج٤/٧٨ ، سورة البقرة ، آية ١٣٠ .
(١١) التفسير الكبير ج ١٠٢/٤ ، سورة البقرة . آية ١٤٢ .

وفي تفسير قوله تعالى : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع » قال : « انه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه ، فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا »(١٢) .

وفي تفسير قوله تعالى : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين » قال : « الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز»(١٣) .

وقد وجدت في تفسير الرازي الكبير اشارة الى ان الاخبار عن الغيوب من وجوه الاعجاز ، في أكثر من موضع(١٤) ، ولكنه لا يذكر بأنه الوجه الذي يرتضيه انما الذي اعتقده ان في تفسيره لآيات القرآن الكريم وجد ان البعض من هذه الآيات يوافق بعض وجوه الاعجاز فهو يميل الى الجانب الذي يرى فيه من الاستدلال ما يثبت وجه الاعجاز بالدليل الأقوى ، وقد وجدت في قوله ما يؤيد هذا الاعتقاد فهو يقول : « انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل »(١٥) .

ثم يؤكد الرازي ما ذهب اليه من ان القرآن معجز لفصاحته في تفسيره لقوله تعالى : « ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي » قال : « القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل : هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي ، الا ان القرآن

---

(١٢) المصدر نفسه ج٤/١٦٩ ، سورة البقرة ، آية ١٥٥ .
(١٣) المصدر نفسه ج١٦/٤ ، سورة التوبة ، آية ١٤ .
(١٤) المصدر نفسه ج٦/٢٠٩ . وينظر : ج١٤/١٤٧ ، ج٩/١٦٠ ، كما ينظر ج١٠/١١٩ ، ج١١/١٨٩ .
(١٥) المصدر نفسه ج٤/٩٥ .

انما كان معجزا لما فيه ألفاظه من الفصاحة ، فتقدير ان تكونوا صادقين في ان محمدا (ص) يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود اذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته »(١٦) .

ثم يعطينا الرازي خلاصة رأيه في قضية الاعجاز في تفسيره الكبير بقوله : « اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم هو الأسلوب ، وقال ثالث هو التناقض، وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب ، والمختار عندي وعند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية(١٧) لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا أو كذبا ، وأيضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة»(١٨) .

وهكذا يقرر الرازى في تفسيره الكبير ان اعجاز القرآن في فصاحته ، وهو الوجه الذي قرره وارتضاه في كتابه « نهاية الايجاز » .

---

(١٦) التفسير الكبير ج٢٠/١١٨ ، سورة النحل ، آية ١٠٣ .

(١٧) الآية هي قوله تعالى : « ام يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » ، سورة هود ، آية ١٣ .

(١٨) التفسير الكبير ج ١٧/١٩٥ .

الفصل الثاني

مصطلحات علم البيان

الحقيقة والمجاز :

عرف الرازي الحقيقة والمجاز وبين حديهما في كتابه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » .

ونجده في تفسيره الكبير يمعن النظر في بيانهما في تفسيره لآيات القرآن الكريم ويبرز وجه البلاغة في حمل اللفظ على الحقيقة او المجاز . ففي تفسيره لقوله تعالى : « ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر »(١) قال : « المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز ؟ تقول فيه قولان :
احدهما : حقائقها : ، وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه .
وثانيهما : هو على طريق الاستعارة ، فأن الظاهر ان الماء كان من السحاب .
وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل ، جرت ميازيب السماء وفتحت

(١) سورة القمر ، آية ١١ .

أفواه القرب ، أى كأنه ذلك ، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل : فتحت أبواب السماء ، ولا شك ان المطر كان في غاية الهطلان »(٢) •

والزمخشرى الذى عرف بالتفسير البلاغي يقول في تفسيره لهذه الآية : « (منهمر) منصب في كثرة وتتابع ولم ينقطع اربعين يوما »(٣) •

ولعل الفرق في بيان الوجه البلاغي في القولين واضح وبين •

ثم يتابع الرازى قوله في بيان وجه الحقيقة والمجاز في تفسيره للاية التى تليها : « وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر »(٤) فقال : « وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : (وفجرنا عيون الارض) وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع ، اذا قلت ضاق زيد ذرعا ، أثبت ما لا يثبته قولك : ضاق ذرع زيد ، وفيه مسائل •

المسألة الاولى : قال : (وفجرنا الارض عيونا) ولم يقل ففتحنا السماء أبوابا • لان السماء أعظم من الارض وهي للمبالغة ، ولهذا قال : (ابواب السماء) ولم يقل انابيب ، ولا منافذ ، ولا مجارى ، ولا غيرها • واما قوله تعالى « وفجرنا الارض عيونا » فهو أبلغ من قوله : (وفجرنا عيون الارض) لانه يكون حقيقة لا مبالغة فيه •••

المسألة الثانية : العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز ؟
نقول : المشهور ان لفظ العين مشترك ، والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها ، اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع ، أو لان الماء الذى في العين كالنور الذى في العين ، غير أنها مجاز مشهور صار غالبا حتى لايفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا للتمييز

---

(٢) التفسير الكبير ج٢٩/٣٦ .
(٣) الكشاف ج ٤/٤٥ .
(٤) سورة القمر ، آية ١٢ .

بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة . كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة ، مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الامور التي توجد في الينبوع ، ويقال عانه يعينه اذا أصابه بالعين ، وعينه تعيينا ، حقيقته ، جعله بحيث تقع عليه العين ، وعاينه معاينة وعيانا . وعين ، أي صار بحيث تقع عليه العين » (٥)

وقد اتفق الرازى مع الزمخشري بأن قوله تعالى « وفجرنا الارض عيونا » أبلغ من قولنا « وفجرنا عيون الارض » ، ولكن الزمخشري اكتفى في تفسيره الآية بقوله : « وجعلنا الارض كلها كأنها عيون تتفجر وهو ابلغ من قولك وفجرنا عيون الارض » (٦) . الا ان الرازى فاقه في التفصيل والبيان وفي تقرير الحقيقة والمجاز في الآية .

وفي بيان اسباب ايراد المجاز وحمل اللفظ عليه قال الرازى في تفسير قوله تعالى : « الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون » (٧) : « وجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم ، وسبب هذا المجاز ، ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض ، والظن راجح غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر . قال اوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن انه　　　مخالط ما بين الشرا سيف خائف

قال تعالى : (اني ظننت اني ملاق حسابيه) (٨) وقال : (الا يظن اولئك انهم مبعوثون)(٩) ذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان

---

(٥) التفسير الكبير ج ٣٧/٢٩ .
(٦) الكشاف ج ٤٥/٤ .
(٧) سورة البقرة ، آية ٤٦ .
(٨) سورة الحاقة ، آية ٢٠ .
(٩) سورة المطففين ، ٤ .

يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض . فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم . ثم قال : « القول الثاني : ان يحمل اللفظ على ظاهرة وهو الظن الحقيقي ، ثم ههنا وجوه .. أن تجعل ملاقاة الرب مجازا من الموت ، وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فأطلق المسبب ، والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فأنه يقال لمن مات انه لقي ربه »(١٠)

والظن عند الزمخشري التوقع ، قال : « أي يتوقعون ، لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه » (١١) . ولم يذهب مذهب الرازي في هذه المحاورة التصويرية العقلية للظن ، وحمله على محمل المجاز ، او الظن الحقيقي .

والرازي في بيانه للصورة البلاغية حقيقة كانت او مجازا لا يقرر ذلك الا بعد التفصيل والايضاح المسوغ مستعينا بأدواته الادبية شعرا كانت او مثلا أو آية أخرى ، لتقريب الصورة على الوجه الذى تكون فيه أقرب الى ذهن القارىء او السامع ، ففي تفسير قوله تعالى : « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » (١٢) قال الرازى : « ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون: (جارية مريضة الطرف) قال جرير :

ان العيون التي في طرفها مرض   قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض ههنا ، انما هو الفتور في النية ، وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة ، واظهار الخصومة ، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار .. ثم قال في وجه آخر : « ان يحمل المرض على ألم القلب ، وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى

---

(١٠) التفسير الكبير ج ٣/٥٠ .

(١١) الكشاف ج ١/٦٦-٦٧ . وقال في تفسير الآية : « وفي مصحف عبدالله يعلمون ومعناه يعلمون ان لابد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بـ (يتيقنون) .

(١٢) سورة البقرة ، آية ١٠ .

بالحسد والنفاق ، ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لغير مزاج القلب وتأمله ، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه » (١٣) .

وقد ذكر الزمخشري ان استعمال المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض ، والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض »(١٤) . ولكنه لم يقرر ما قرره الرازى ان حمل اللفظ على الالم لما يصيب الانسان بسبب الحسد والنفاق وغيره من الآفات ، حمل له على حقيقته ، فالالم في القلب هو كالمرض في حقيقته ، وهو عنده اولى من سائر الوجوه ، وهذه ميزة واضحة في تفسير الرازي فهو يعرض في تفسيره اوجها عديدة ثم يقرر اخيرا الوجه الاقرب في رأيه بعد بيان الاداة والشواهد . وفي آية أخرى نراه يقرر نفس التقرير في حمل اللفظ على حقيقته ، ففي قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم »(١٥) قال : « فالمعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم . وفيه سؤالان ، السؤال الاول : كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها ؟ الجواب : هو من باب الاسناد المجازى ، وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذى هو في الحقيقة كما تلبست التجارة بالمشترى .

والسؤال الثاني : هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ، ثم مبايعة على الحقيقة ؟ والجواب : هذا مما يقوى امر المجاز ويحسنه ، كما قال الشاعر :

ولما رأيت النسر عزابن داية   وعشش في وكريه جاش له صدرى

---

(١٣) التفسير الكبير جـ ٦٥/٢ .
(١٤) الكشاف جـ ٧٢/١ .
(١٥) سورة البقرة ، آية ١٦ .

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب ، اتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء ، اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته » (١٦) .

وهذا هو قول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية ، نقله الرازى بايجاز عنه . ولكن الزمخشرى يذكر بأن « هذا من الصنعة البديعية التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن منه ديباجة واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح » (١٧) . وهذا ما لم يذكره الرازى ، لان المجاز عنده ليس من البديع ، وانما نظر الرازى الى الصورة البيانية واخرج المحسنات . وقد مر بنا بأنه قسم المحسنات في كتابه « نهاية الايجاز » الى محسنات لفظية ومحسنات معنوية تبعا لتقسيمه البلاغة الى جملة المفردات المتعلقة بالبيان وجملة النظم المتعلقة بالمعاني .

ثم انظر كيف يتبسط في ذكر لوازم حمل اللفظ على المجاز في تفسير قوله تعالى : وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها »(١٨) قال الرازي : « انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة . واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز ، لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم ، وكذلك الموت . الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشوة والنماء ، فاطلق لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء ، وهذا من فصيح الكلام الذى على اختصاره يجمع المعاني الكبيرة »(١٩) .

---

(١٦) التفسير الكبير ج ٧٢/٢ .
(١٧) الكشاف ج ٣٧/١ .
(١٨) سورة البقرة ، آية ١٦٤ .
(١٩) التفسير الكبير ج ٢٢٤/٤ .

وفي بيان كيفية وقوع المجاز ، قال الرازى في تفسير قوله تعالى : « والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني » (٢٠) . « وجاز هذا ان من صنع الانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا » ، وقال الزمخشري بهذا المعنى : « وتقول للصانع اصنع هذا على عينى انظر اليك لئلا تخالف به عن مرادى وبغيتي »(٢١) ، ولكنه لم يذكر انه من المجاز ولا كيفية المجاز فيه ، والذى بينه الرازى بقوله : « وفي كيفية المجاز قولان . الاول : المراد من العين العلم اى ترى على علم مني ، ولما كان العالم بالشيء يحرسه من الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه .

الثاني : المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر الى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازا »(٢٢)

كما بين الرازي بأن العدول الى المجاز في اللغة لايكون الا بعد تعذر الحقيقة ، ففي تفسير قوله تعالى : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين » (٢٣) ، قال الرازي : « انها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لايفيد الرى بل كل ذلك يحصل بما اجرى الله السعادة به عند هذه الاسباب ، لان قوله : (ولنبلونكم) صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى ، وقول من قال : انه تعالى لما خلق أسبابها صح منه هذا القول ، ضعيف ، لانه مجاز ، والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تعذر الحقيقة » (٢٤) . وهذا ما لم يبينه الزمخشري في تفسيره للآية .

---

(٢٠) سورة طه ، آية ٣٩ . وينظر التفسير الكبير ج ٢٢/٢٣ .
(٢١) الكشاف ج ٢/٤٣٣ .
(٢٢) التفسير الكبير ج ٤/١٧٢ ، ١٧٣ .
(٢٣) سورة البقرة ، آية ١٥٥ .
(٢٤) التفسير الكبير ج ٤/١٧٢ . وينظر ج ٣٢/٦٤ في تفسير قوله تعالى : « فالموريات قدحا » سورة العاديات ٢ . وينظر الكشاف ج ١/١٠٣ .

التشـــبيه :

من المواضيع البيانية التي اعتمدها الرازى في تطبيقاتـــه انبلاغيـــة ، التشبيه . وقد اظهر الرازي في بيانه لاوجه التشبيه في الآية الكريمة روعـــة التصوير الفني في القرآن الكريم ، وعمق المعنى المتأتى من اقامـة ركنـــي التشبيه ، بربط الظواهر الدنيوية المحسوسة والتشبيه بها بمشبه يراد رسـم صورة له في ذهن الانسان عن امور دينية هي في حسبان الغيب . ففي تفسير قوله تعالى : « انها ترمي بشرر كالقصر . كأنه جمالات صفر » (٢٥) ، وبعد ان بين الرازى المراد (بشرر) و (جمالات) ومعانيها قال في بيان التشبيـــه : « اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم ، بالقصر ، وفي اللون والكثرة والتتابع . وسرعة الحركة بالجملات الصفر ، وقيل ايضا أن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجملات الصفر ، واعلم انه نقل عن ابن عباس ، انه قال في تفسير قوله : (انها ترمي بشرر كالقصر) ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة ، فبين تعالى : انها ترمي بشرر كالقصر ، فلما سمع ابو العلاء المعرى بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الاديم وهو قوله :

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف

قال الرازي : ثم زعم صاحب الكشاف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآيـــة ، وقول الزمخشري « فشبهها بالطراف وهو بيت الادم في العظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه ان يزيد على تشبيه القرآن »(٢٦) لذلك رده الرازى واعتـرض عليه بقوله : « واقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لايذكر ذلك » (٢٧) . وعقد مقارنة دقيقة وعميقة بين الآية وقول ابي العلاء . بين فيه ان التشبيه في

(٢٥) سورة المرسلات ، آية ٣٢ ، ٣٣ . التفسير الكبير ج ٢٧٤/٣٠ .
(٢٦) الكشاف ج ١٧٤/٤ ، ١٧٥ .
(٢٧) التفسير الكبير ج ٢٧٧/٣٠ .

الآية ابلغ منه عند ابي العلاء ، فقال : « واذ قد ذكره ـ أى رأى الزمخشري ـ فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول : تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم أما الشكل فمن وجهين :

الاول : ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان رأسها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا .

الثاني : ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة . واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر .

واعترض على هذا التشبيه وقول الزمخشري وقدح فيه في اثني عشر وجها صور فيه عمق ادراكه ورهافة حسه للصورة البيانية باسلوب طريف وجميل ، فقال : « واما وجه القدح فيه فمن وجوه ، الاول : ان لون الشرارة اصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر ، وغير حاصل في الخيمة من الاديم ، الثاني : ان الجملات متحركة والخيمة لاتكون متحركة ، فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى .

الثالث : ان الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض ، وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف ، الرابع : ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذى توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك ، ... والخيمة ليست مما يتوقع منه الامن الكلى . الخامس : ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ، ولهذا قال تعالى : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم بهم ، كأن قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هذه الشرارات التى هي كالجمال ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف . السادس : ان الجمال اذا انفردت واختلط

بعضها بالبعض فكل من وقع بين ايديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا وألما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضـــرر . والطراف ليس كذلك . السابع : الظاهر ان القصر يكون في المقدار اعظم من الطراف ، والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هـذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لايفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى . الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين .. فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وابالجمالات الصفر ، كالبيـــان المفصل المكرر المؤكد ، ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد ، فثبت ان هـــذا التشبيه اتم . التاسع : .. وانما يجد ـ (الانسان) ـ الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل له : مركوبك هذه الجمالات ، وظلك في مثل هذا القصر ، وهذا يجرى مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف . العاشر : من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة ـ بسبب تركيبه .. ومعلوم ان المقصـود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى . الحادى عشر : وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه ، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشـــرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فأنها تؤلمه ايلاما شديدا ... بخلاف وقوع الطراف على الانسان فأنه لا يؤلمه في الغاية . الثاني عشر : ان الجمال في اكثر الامور تكون موقرة ، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على ان مع كـل واحد من تلك الشرارات انواعا من البلاء والمحنة لايحصى عددها الا الله ... فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء وهــــذا

المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم » . وذكر في ختام ذلك ان هذه الوجوه توالت على الخاطر في لحظة ، ولو طلب منها المزيد من الله لزاده ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب والله اعلم (٢٨) .

ومن تقريرات الرازى في التشبيه في تفسيره الكبير قوله :
« فأما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير ، والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة ، وهذا حال الايمان في باب الدين ، فشبه ما هو النهاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا ، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة ، لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لايرد عليه من أسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ، ولا شيء كذلك في باب الدين ، اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر » (٢٩) .

ففي تفسير قوله تعالى : « لتخرج الناس من الظلمات الى النور » قال الرازي : « انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته » ثم قال : « الآية دالة ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات الى النور) فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ المفرد ، وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد »(٣٠) .

---

(٢٨) التفسير الكبير ج ٢٧٧/٣٠ ، ٢٧٨ .
(٢٩) التفسير الكبير ج ٧٢/٢ .
(٣٠) المصدر نفسه ج ٧٣/١٩-٧٤ ، سورة ابراهيم ، آية ١ وتمام الآية : « آلر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد » .

وذكر الزمخشري في تفسيره لفظة الظلمات مقرونة بالكفر والنور مقرونة بالايمان فقال : « ولما ذكر الخارجين من ظلمات الكفر الى نور الايمان توعد الكافرين بالويل »(٣١) .

ويضيف الرازي في تفسيره الى ما استخلصه من تقسيمات التشبيه واغراضه في كتابه « نهاية الايجاز » الى ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه ، ويدلل لنا على ذلك في تفسير قوله تعالى : « انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا » فقال : « قوله (فكأنما قتل الناس جميعا) (٣٢) فيه اشكال ، وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس . فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل ، وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب ، وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة ، وهي : ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه ، لان قولنا : هذا يشبه ذاك ، اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه ، واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول : الجواب من وجوه :

اولها : المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس، المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد والعدوان وتفخيم شأنه ، يعني كما ان قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل احد . فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا . فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لايكون مستعظما وقد قال تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) »(٣٣)

---

(٣١) الكشاف جـ ٢/٢٩٢ .
(٣٢) سورة المائدة . آية ٣٢ .
(٣٣) التفسير الكبير جـ ٢١٢/١١ .

ويؤكد تقريره هذا في تفسير قوله تعالى : « كما كتب على الذين من قبلكم »(٣٤) . قال الرازى : في هذا التشبيه قولان :

احدهما : انه عائد الى اصل ايجاب الصوم ، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم ... لا يفرضهم عليكم وحدكم ، وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله .

الثاني : ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره ، وهذا ضعيف ، لان تشبيه الشيء بالشيء يقتضى استواءهما في امر من الامور فأما ان يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا » (٣٥) .

ولم يذكر الزمخشري ايما تفصيل للتشبيه في هذا القول وانما قال : « يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله أمة من افتراضها عليهم»(٣٦) دونما اشارة لما علله الرازي من فائدة ذكر « من قبلكم » في اقامة التشبيه .

ثم يوءكدها ايضا في تفسير قوله تعالى : « وضرب الله مثلا رجلين أحدهما ابكم لايقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم »(٣٧) . قال الرازى : « كل عبدموصوف بهذه الصفات المذمومة ، وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك بالبكم ، وبالكل ، وبالتوجه في جهات المنافع ، وكذلك وصف الاخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى » . ثم يوءكد ما

---

(٣٤) سورة البقرة ، آية ١٨٣ وتمامها : « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » .

(٣٥) التفسير الكبير ج ٧٦/٥ .

(٣٦) الكشاف ج ١١٢/١ .

(٣٧) سورة النحل ، آية ٧٦ .

قرره في الآيتين السابقتين بقوله : « وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الامور ، وذلك التشبيه لايتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى » (٣٨)

ولم يذكر الزمخشري في تفسيره للآية ما قرره الرازي ، ولم يشر الى كيفية التشبيه فيها (٣٩) .

والرازي الذى عرف بشغفه بايراد الوجوه والتقسيمات للمسألة الواحدة وتشعيبها الى وجوه أخرى ، لا يغفل دائما عن ذكر الوجه البياني في تفسيره للآية ، لذلك نجده في بيانه لاوجه التشبيه يرسم صورة ادبية معبرة عن ذوق ادبي واحساس لغوى عميق . ففي تفسيره لقوله تعالى : « والصبح اذا تنفس »(٤٠) قال : في كيفية المجاز قولان :

احدهما : انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم ، فجعل ذلك نفسا له على المجاز ، وقيل : تنفس الصبح ، وبهذا قال الزمخشري (٤١) ولكنه لم يذكر الوجه الثاني :

« والثاني : انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذى جلس بحيث لا يتحرك ، واجتمع الحزن في قلبه ، فاذا تنفس وجد راحة ، فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن ، فعبر عنه بالتنفس »(٤٢) .

وهذه الصورة التي رسمها الرازي لليل ، بينت قيمة التشبيه في الآية وعمق احساسه بها ، وهذا ما لم يذكره الزمخشري .

---

(٣٨) التفسير الكبير ج ٨٧/٢٠ .
(٣٩) الكشاف ج ١٣٣٨/٢ .
(٤٠) سورة التكوير ، آية ١٨ .
(٤١) الكشاف ج ١٩٠/٤ .
(٤٢) التفسير الكبير ج ٧٢/٣١ .

ثم قال في تفسير قوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »(٤٣) : « اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر ، فكذا ههنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر »(٤٤) .

وفي تفسيره لقوله تعالى : « او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين »(٤٥) . قال : « وكيفية المشابهة من وجوه ، احدها : انه اذا حصل السحاب الذى فيه الظلمات والرعد والبرق ، واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم ، فاذا اضاء لهم مشوا فيه ، واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته ، وتعظم الظلمة في عينه ، وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة ، فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لايرون طريقا ولا يهتدون »(٤٦)

وقد فصل الزمخشرى القول في بيان هذا التشبيه ، ولعل قول الرازى فيه يتفق وقول الزمخشرى : « لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة

---

(٤٣) سورة ابراهيم ، آية ١٨ .
(٤٤) التفسير الكبير ج ١٠٥/١٩ .
(٤٥) سورة البقرة ، آية ١٩ .
(٤٦) التفسير الكبير ج ٧٧/٢ .

المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق »(٤٧) . وبين الرازي الوجوه التي ذكرها الزمخشري في هذا التشبيه من انه تشبيه مفرق ، وتشبيه مركب .

وفي تفسير قوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض »(٤٨) قال : « اعلم انه تعالى لما قال : (يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا) اتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ، ويشتد تمسكه بها ، وتقوى اعراضه عن أمر الاخرة والتأهب لها ، فقال : (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) . وهذا الكلام يحتمل وجهين : احدهما : ان يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات ، وتكون تلك الانواع مختلطة ، هذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر .

والثاني : ان يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز ، وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر ، اى اتصل كل واحد منهما بالاخر ، اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى : (حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت) وذلك لان التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء ، فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس ، اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فانه يفرح به المالك ويعظم رجاوءه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه »(٤٩) .

---

(٤٧) الكشاف جـ ٤٠/١ .

(٤٨) سورة يونس ، آية ٢٤ ، ٢٣ .

(٤٩) التفسير الكبير جـ ١٧/٧٢-٧٣ .

المثـل :

بين الرازي مكانة التمثيل وأهمية وروده في القرآن الكريم بوضوح وجلاء في أكثر من موضع ، وحدد قيمته الأدبية والبلاغية تحديدا دقيقا ، خفي عن كثير من الباحثين الذين لم ينظروا في تفسيره الكبير ، حتى تصوروا انه لم يأت بعد عبدالقاهر الجرجاني من استطاع أن يقيم لهذا الفن البياني وزنا كبيرا(٥٠) .

لقد استطاع الرازي بعد عبدالقاهر ان يحدد المغزى البياني البعيد ، والصورة البلاغية المؤثرة في النفوس بضرب الامثال في القرآن الكريم ، ليصير الحس مطابقا للعقل ، ففى تفسيره لقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون »(٥١) قال : « ان المقصود من ضرب الأمثال انها تؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، وذلك لآن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقا للعقل ، وذلك في النهاية في الايضاح . ألا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور ، واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر ، لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة ، واذا أخبر بضعف أمر من الامور ، وضرب مثله بنسج العنكبوت (٥٢) ، كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا . ولهذا اكثر الله في كتابه المبين ، وفي سائر كتبه أمثاله ، قال تعالى : (وتلك الامثال نضربها للناس) . ثم حدد الرازى المثل بقوله : « المثل في اصل كلامهم المثل . وهو النظير . ويقال مثل ، ومثل ومثيل

(٥٠) لينظر بحث المثل عند الجرجاني في : أسرار البلاغة ١٢٨ . ودلائل الاعجاز ٥٧ . وينظر قول الدكتور أحمد مطلوب في : البلاغة عند السكاكي ٣١٢ .

(٥١) سورة البقرة ، آية ١٧ . التفسير الكبير جـ ٧٢/٢ .

(٥٢) الآية : « مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » العنكبوت ، آية ٤١ .

كشبه وشبه ، وشبيه ، • ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ، مثل • وشرطه : ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه »(٥٣) •

والرازي في تحديد المثل ، استفاد من الزمخشري ، واتفق معه في شرط المثل : ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه (٥٤) •

ويمتاز تفسير الرازي البياني للآيات المتضمنة للامثال ، بتركيز على التفاصيل ، يتوخى منه تقريب صورة المثل الى ذهن القارىء فيورد اكثر من وجه وقول في تفسيره لتجسيد تلك الصورة ، فانظر لتحديد المثل في تفسير قوله تعالى : « مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته • وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون » (٥٥) • قال : « المثل : الشبه الذى يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به ، وحاصل الكلام : ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع • فان قيل على هذا التقدير : مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك ، فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة ؟ قلنا : المثل قسمان :

منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين ، وان لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما • فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال • وان جعلناه من القسم الثاني ، ففيه وجوه :

---

(٥٣) التفسير الكبير ج ٧٢/٢ . والآية : « ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم . وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » سورة العنكبوت ، ٤٣ .

(٥٤) الكشاف ج ٣٧/١ ، ٣٨

(٥٥) سورة آل عمران ، آية ١١٧ .

الاول : ان يكون التقدير : مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث ،

الثاني : مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث ،

الثالث : لعل الاشارة في قوله : (مثل ما ينفقون) الى ما انفقوا في ايذاء رسول الله (ص) في جمع العساكر عليه ، وكان هذا الانفاق مهلكا بجميع ما أتوا به من اعمال الخير والبر ، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتأخير . والتقدير : مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من اعمال البر ، كمثل ريح فيها صر ، في كونها مبطلة للحرث . قال وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابتي على هذا الموضع ..»(٥٦) .

وقد اتفق الرازي مع الزمخشري بأن جعل ما ينفقون ممثلا بالريح هو من التشبيه المركب (٥٧) ، الا ان الرازي عد هذا وجها للمثل من وجوه عديدة كما رأينا ، عبر بها عن تصوره لطرفي المثل مستجمعا ما يخطر بباله من صور وافكار ، عند تفسيره للآية ، كما قال في آخر عبارة له عن الوجه الاخير للمثل .

ثم في تفسيره لقوله تعالى : « يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم »(٥٨) قال الرازي : « المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه . وعن النبي (ص) : يقال للكافر يوم القيامة : أرأيت لو كان لك ملك الارض ذهبا اكنت تفتدى به ؟ فيقول : نعم . فيقال له : لقد سئلت ايسر من ذلك فابيت . ثم قال : قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج . وقيل : يكادون يخرجون من النار لقوة النار ورفعها للمعذبين . والثاني :

---

(٥٦) التفسير الكبير جـ ٢٠٦/٨ .
(٥٧) الكشاف جـ ٢١١/١ .
(٥٨) سورة المائدة ، آية ٣٧ .

انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم ، كقوله تعالى في موضع اخر : (ربنا اخرجنا منها) . ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ : (يريدون يخرجوا من النـــار) بضم الياء (٥٩) .

وفي بيان فائدة ضرب المثل لتقريب صورة الاشياء الخفية ، بصـــورة الاشياء الجلية المنظورة ، قال الرازى في تفسير قوله تعالى : « انزل مـــن السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ، ومما يوقـــدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلـــك يضرب الله الامثال »(٦٠) : اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمـــان والكفر ، بالاعمى والبصير والظلمات والنور ، ضرب للايمان والكفر مثـــلا اخر فقال : (انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها) ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبل والتلال بمقدار سعة تلك الاوديـــة وصغرها . ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط عـلى الارض . ومن حق الزبد الذى يحتمله الماء ان يطفو ويربو عليه ، ان يتبدد في الاطراف ويبطل ، سواء كان ذلك الزبد ما يجرى مجرى الغليان من البياض ، او ما يحفظ في الماء من الاجسام الخفية . ولما ذكرتعالى هذا الزبد الذى لا يظهر الا بالنار ، وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيبت بالنار لابتغاء حلية او متاع ... فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ، ولا ينتفع به ، بل يضيع ويبقى الخالص . فالحاصل : ان الوادى اذا جرى طفا عليه زبد ، وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء ..فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالـــة والاحسان ماء ، وهو القرآن . والاودية : قلوب العباد . وشبه القلـــوب بالاودية ، لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القرآن ، كما ان الاودية تستقر

---

(٥٩) التفسير الكبير جـ ٢٢١/١١ .
(٦٠) سورة الرعد . آية ١٧ .

فيها المياه النازلة من السماء .. « ثم بعد ان يبين صورة الاودية وهي تطفح بماء السيل فيعلوها الزبد ، وكيف يعلو الزبد غليان ماء المعادن المذابة ، وكيف يذهب ذلك الزبد ويضيع ، قال : « كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ، ثم انها بالاخرة تزول وتضيع ، ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في المعاقبة ، فهذا هو تقرير هذا المثل ، ووجه انطباق المثل على الممثل به « ثم قال : وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه »(٦١) . والزمخشرى من المفسرين الذين تحدثوا عن صورة هذا المثل ، الا انه سكت عن بيان ما بينه الرازى من ان ما انزل من السماء هو القرآن وان القلوب له اودية تستقر فيها علوم القرآن (٦٢) .

وتوسع الرازي في بيان صورة المثل ، في كل آية ضرب الله فيها مثلا ، وفصلها ، تفصيل البلاغي المدرك لغايته في التفسير ، العالم بأسرار البيان واعجاز القرآن ، والمعلم الهادف لايصال الصورة الى ذهن القارىء واضحة جلية . ففي تفسير قوله تعالى : « الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ، ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون » (٦٣) قال الرازي : اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها ،

(فالصفة الاولى) لتلك الشجرة كونها طيبة ، ذلك يحتمل امورا :

احدها : كونها طيبة المنظر والصورة والشكل ،

وثانيها : كونها طيبة الرائحة ،

وثالثها : كونها طيبة الثمرة ، يعني ان الفواكه المتولدة فيها تكون لذيذة مستطابة ،

---

(٦١) التفسير الكبير ج ٣٥/١٩ .
(٦٢) الكشاف ج ٢٨٥/٢ .
(٦٣) سورة ابراهيم ، آية ٢٤ ، ٢٥ .

ورابعها : كونها طيبة بحسب المنفعة ، يعنى انها كما يستلذ بأكلهـــا ، فكذلك يعظم الانتفاع بها . ويجب حمل قوله : (شجرة طيبة) ، على مجموع هذه الوجوه ، لان اجتماعها يحصل كمال الطيب .

والصفة الثانية : قوله (اصلها ثابت) : اى راسخ ، باق ، آمن مـــن الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء ، وذلك لان الشيء الطيب اذا كـان في معرض الانقراض والانقضاء ، فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه ، اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ، ولا ينقضي فأنه يعظم الفرح بوجدانه ، ويكمل السرور بسبب الفوز به .

والصفة الثالثة : قوله (وفرعها في السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين :

الاول : ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق ،

والثاني : انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونـــات الارض ، وقاذورات الابنية ، وكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميـــع الشوائب . والصفة الرابعة : قوله تعالى : (تؤتي اكلها كل حين باذن ربها) والمراد : ان الشجرة المذكورة ، اذا كانت موصوفة بهذه الصفة وهـــي ان ثمراتها لا بد ان تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ، ولا تكون مثل الاشجار التي يكون ثمارها حاضرا في بعض الاوقات دون بعض » (٦٤) .

ثم قال في تقرير فائدة ضرب الامثال في تفسير قوله تعالى : « ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون »(٦٥) : « ان في ضرب الامثال زيادة افهام

---

(٦٤) التفسير الكبير جـ ١١٦/١٩ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ .
(٦٥) سورة ابراهيم ، آية ٢٥ .

وتذكير وتصوير للمعاني ، وذلك لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ، فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة ، وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب » (٦٦) .

ولم يفصل الزمخشري في تفسير الآية تصوير هذا المثل ، كما فصل الرازي ، ولكن الرازى اخذ عنه قوله « في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني »(٦٧) دون ان يذكر الزمخشرى كيف تتصور المعاني ، كما اوضحها الرازى وبينها في تقريره لفائدة الامثال في تصوير المعاني العقلية المحضة بما يساويها من المحسوسات ، ليفهم الانسان مدلولها ويدرك صورتها .

الاستعارة :

يشير الرازى في تفسيره الكبير الى ان مدار الاستعارة على الخيالات ، وهو تعبير عن ادراكه ان من مسوغات حمل اللفظ على المجاز ، والعدول عن حقيقته هو التعبير عنه بصيغة تصويرية مدارها الخيال . ويوضح هذا في تفسير قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا »(٦٨) قال : « .. فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل ، والذل لا جناح له ؟ قلنا فيه وجهان :

الاول : انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال : حاتم الجود ، فكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد : واخفض جناحك الذليل اى المذلول .

والثاني : ان مدار الاستعارة على الخيالات ، فههنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح ضعفا ، تكميلا لامر هذه الاستعارة ، كما قال لبيد :

---

(٦٦) التفسير الكبير ج ١٢٠/١٩ .
(٦٧) الكشاف ج ٣٠١/٢ .
(٦٨) سورة الاسرار ، آية ٢٤ .

(اذ اصبحت بيد الشمال زمامها) فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يـد الشمال ، فكذا ههنا . وقوله : (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما »(٦٩)

وقد بين الزمخشري وجه اضافة الجناح الى الذل ، ولكنه لم يوضح مدار الاستعارة ووجهها في هذه الآية ، كما اوضحها الـرازى وحدها بالخيال (٧٠) .

ونجد الرازي في تطبيقاته لمصطلح البلاغة يرسم الصورة المتكونة من حمل اللفظ الحقيقي محمل المجاز ، مع بيان لوازم هذا النقل التي تربط بين اللفظ والوجوه المستعارة له .. ففي تفسير قوله تعالى : « واشربوا في قلوبهم العجل (٧١) قال : « في قوله تعالى مسائل :

الاولى : واشربوا في قلوبهم حب العجل . وفي وجه هذه الاستعارة وجهان :

الاول : معناه : تداخلهم حبه ، والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب .

وقوله : (في قلوبهم) بيان لمكان الاشراب كقوله : (انما يأكلون في بطونهم نارا) .

الثاني : كما ان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال (٧٢) .

---

(٦٩) التفسير الكبير جـ ١٩١/٢ .
(٧٠) الكشاف جـ ٣٥٧/٢ .
(٧١) سورة البقرة . آية ٩٣ « واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا ، قالوا سمعنا وعصينا ، واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين » .
(٧٢) التفسير الكبير جـ ١٨٧/٣ .

وقد اورد الزمخشري معنى (اشربوا) (٧٣) الذى اورده الرازى ، الا انه لم يحدد مصطلح الاستعارة في الاية كما حدده الرازى .

والرازى في تفسيره ،يعتمد قدرته المنطقية في بيان الوجه البلاغى للاية ، ففي مناقشته لقول المعتزلة في تفسير الايمان على ان المراد منه الصلاة في قوله تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » (٧٤) فقد اعترض على هذا القول وبين بأن المراد هنا حمل لفظ الايمان على الصلاة ، على سبيل الاستعارة .. فقال : « استدلت المعتزلة بقوله : (وما كان الله ليضيع ايمانكم) على ان الايمان اسم لفعل الطاعات ، فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة .

والجواب : لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلاة ، بل المراد منه التصديق والاقرار ، فكأنه تعالى قال : انه لايضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة ، سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلاة ولكن الصلاة اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة »(٧٥) .

وقد بين الاستعارة في قوله تعالى : « ممن ينقلب على عقبيه » في تفسيره للاية نفسها فقال : « ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه ، فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك »(٧٦) وكلتا الاستعارتين لم يشر لهما الزمخشري .

---

(٧٣) الكشاف ج ٨٢/١ .

(٧٤) سورة البقرة ، آية ١٤٣ وتمامها : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ، وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم » .

(٧٥) التفسير الكبير ج ١٢١/٤ . وينظر : الكشاف ج ١٠٠/١ .

(٧٦) المصدر نفسه ج ١١٨/٤ ، والكشاف ج ١٠٠/١ .

وفي تفسير قوله تعالى : « زين للناس حب الشهوات » (٧٧) بين الرازى وجه الاستعارة في الشهوات ، بما يتعلق بها من الصفات ، ومثل لها بما يشابهها من الالفاظ فقال : « قوله (حب الشهوات) .. ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات ، سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال ، كما يقال : للمقدور قدرة وللمرجو رجاء ، وللمعلوم علم (٧٨) ثم ذكر الرازى بعد بيان وجه الاستعارة ، قول الزمخشري في فائدة تسميتها بهذا الاسم ، ولكن الزمخشري لم يشر الى ان تسميتها بهذا الاسم على سبيل الاستعارة ، كما بين الرازى (٧٩) وكذلك بين الاستعارة في قوله تعالى : « فبشرهم بعذاب اليم » (٨٠) قال الرازى : « وفيه مسألتان :

الاولى . انما دخلت الفاء في قوله (فبشرهم) مع انه خبر ، لانه في معنى الجزاء . والتقدير : من يكفر ، فبشرهم .

الثانية هذا محمول على الاستعارة ، وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالتعميم »(٨١) .

والزمخشري يقول بالرأى الاول ، « فدخلت الفاء في خبر ان لتضمن اسمها معنى الجزاء كأنه قيل الذين يكفرون فبشرهم بمعنى من يكفر فبشرهم ولكنه لايقول بالرأى الثاني الذى انفرد الرازى به (٨٢) .

---

(٧٧) سورة آل عمران ، آية ١٤ ، وتمامها : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب » .

(٧٨) التفسير الكبير جـ ٢٠٩/٧ .

(٧٩) الكشاف جـ ١٧٨/١ .

(٨٠) الآية : « ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم » آل عمران ، آية ٢١ .

(٨١) التفسير الكبير جـ ٢٣٠/٦ .

(٨٢) الكشاف جـ ١٨١/١ .

ويأخذ الرازي بالتفسير البياني عندما يجد بعض الالفاظ يمتنع حملها على الحقيقة ، ويجد في حملها على الاستعارة مسوغا وقبولا ، وتلك ميزة لا تتأتى الا لمفسر امتلك ناصية اللغة واخذ بأسلوب البيان ، ففي تفسير قوله تعالى :

« فتقبلها ربها بقبول حسن » (٨٣) قال الرازي : « ان ما كان من باب التفعل فأنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل ، كالتبصر والتجلد ونحوهما ، فأنهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول .

فان قيل فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل ؟ والجواب : ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرناه ، الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع . اما القبول فأنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع . وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى ، الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في ترتيبها . وهذا الوجه مناسب معقول » (٨٤) . ولم يذكر الزمخشري هذا الوجه وهو امكانية حمل اللفظ الممتنع في حق الله على الاستعارة (٨٥) .

وكذلك في تفسير قوله تعالى : « وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين » (٨٦) قال الرازي : « في قوله (فباذن الله) ... ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة . استعار الاذن لتخلية الكفار ، فانه

---

(٨٣) سورة آل عمران ، آية ٣٧ : « فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا ، كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عندالله ، ان الله يرزق من يشاء بغير حساب » .

(٨٤) التفسير الكبير ج ٢٩/٨ .

(٨٥) الكشاف ج ١٨٧/١ .

(٨٦) سورة آل عمران ، آية ١٦٦ .

لم يمنعهم منهم ليبتليهم ، لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده ، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن ، اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز »(٨٧) .

وفي تفسير قوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين »(٨٨) . قال : « المفاتح جمع مفتح ، ومفتح ، والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به . والمفتح بفتح الميم : الخزانة ، وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهي مفتح . قال الفراء في قوله تعالى : (ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه ، فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ، ويمكن ان يراد منه الخزائن . اما على التقدير الاول ، فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة ، لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق ، والاقفال ، فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن ، فكذلك ههنا الحق سبحانه ، لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة ، وقرىء (مفاتيح)(٨٩)

ومن امثلة الاستعارة التى ذكرها الرازى في تفسيره ، استعارة اللفظ المراد منه صفة الاحياء لما هو غير حي .. ففي تفسير قوله تعالى : « فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فأبوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فأقامه ، قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا »(٩٠) . قال الرازى : « أى فرأيا في القرية حائطا مائلا . فان قيل : كيف يجوز وصف الجدار

---

(٨٧) التفسير الكبير جـ ٨٣/٩ .
(٨٨) سورة الانعام ، آية ٥٩ .
(٨٩) التفسير الكبير جـ ٩/١٣ .
(٩٠) سورة الكهف ، آية ٧٧ .

بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء ؟ قلنا : هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر ، قال :

يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

ونظيره من القرآن (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله : (قالتا اتينا طائعين) ، وقوله : (ان ينقض) اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر (٩١) وقال الزمخشري : (يريد ان ينقض) استعيرت للمداناة والمشارفة كما استعير الهم والعزم لذلك » . وقد اتفق الرازى مع الزمخشري في التمثيل لهذه الآية بأبيات الشعر ، ولكن الرازى زاد عليها بأن اورد لها نظائر من القرآن الكريم ايضا (٩٢)

ومن طريف تطبيقاته لمصطلح الاستعارة تفسير قوله تعالى : « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون »(٩٣) قال الرازى : « ان التقدير ان الله عرفها لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة . واصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف ، وهو الاختبار . تقول : ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغيير الحال وكسوف البال »(٩٤) .

وهكذا طبق الرازى مصطلح الاستعارة في التفسير ، وبين لنا الكثير من الوجوه والصور التي انطوت عليها ايات القرآن الكريم .

---

(٩١) التفسير الكبير ج ١٥٦/٢١ .
(٩٢) الكشاف ج ٣٩٨/٢ .
(٩٣) سورة النحل ، آية ١١٢ .
(٩٤) التفسير الكبير ج ١٢٩/٢٠ . وينظر تفسيره ايضا ج ١٤٧/١٣ سورة الانعام . آية ١١٠ و ج ٦٤/٣٢ سورة العاديات ، آيـة ٢ ، ج ١٣٥/١٠ سورة النساء ، آية ٥٦ .

الكناية :

حدد الرازى مصطلح الكناية في تفسير قوله تعالى : « ذلك ادنى الا تعولوا » (٩٥) فقال : « ان الانسان اذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه ؟ حسن ان يقال : معناه انه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو انه طويل القامة ، بل المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض ، وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه ، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ، والشافعي (رض) جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والالتزام » (٩٦) .

وقد فرق الرازى بين التعريض والكناية فقال : « التعريض في اللغة : ضد التصريح . ومعناه : ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ، ويصلح للدلالة على غير مقصوده . الا ان أشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم حوله ولا يظهره . ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا :

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا .

والتعريض قد يسمى تلويحا ، لانه يلوح منه ما يريد ..

---

(٩٥) سورة النساء ، آية ٣ وتمامها : « وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا » .

(٩٦) التفسير الكبير ج ١٧٨/٩ . وينظر مثل هذا القول في ج ١١٥/١٤ ، ١١٦ .

والفرق بين الكناية والتعريض :

ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه ، كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد .

والتعريض : ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ، ويحتمل غير مقصودك ، الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك (٩٧) وقد اتفق الرازي مع الزمخشري في بيانه لوجه الفرق بين الكناية والتعريض هذا .

وبين الرازي في تفسيره وجوه الكناية في الآية ، من خلال بيانه لترابط كلماتها ، فقال في تفسير قوله تعالى : « قال كذلك ، قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا » (٩٨) « الكناية في (هو علي هين) وفي قوله : (ولنجعله آية للناس) تحتمل وجهين : الاول : ان تكون راجعة الى الخلق ، اى خلقه علي هين ، ولنجعل خلقه آية للناس ، اذ ولد من غير ذكر (ورحمة منا) يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه ابهر ، فيكون قبول قوله اقرب .

الثاني : ان ترجع الكنايات الى الغلام ، وذلك لانها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة ، اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب »(٩٩) .

ولم يذكر الزمخشري احتمال الرازي لوجهي الكناية هذين في تفسيره لهذه الآية(١٠٠) .

ويرسم الرازي صورة حية للمكنى عنه في بيانه لوجه الكناية في تفسير قوله تعالى : « وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية

---

(٩٧) التفسير الكبير ج ١٣٨/٦ ، ١٣٩ . وينظر الكشاف ج ١٤٣/١ .
(٩٨) سورة مريم ، آية ٢١ .
(٩٩) التفسير الكبير ج ٢٠٠/٢١ .
(١٠٠) الكشاف ج ٤٠٧/٢ .

على عروشها ويقول : يا ليتني لم اشرك بربي احدا » (١٠١) فقال : « (فاصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن الندم والحسرة ، فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى ، وقد يمسح احداهما على الاخرى ، وانما يفعل هـذا ندامة على ما انفق في الجنة التي وعظه اخوه فيها وعذابه . (وهي خاوية على عروشها) اى ساقطة على عروشها ، فيمكن ان يكون المراد بالعروش : عروش الكرم . فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدار عليها ، ويمكن ان يراد من العروش : السقوف ، وهي سقطت على الجدران . وحاصل الكلام : ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها »(١٠٢) .

واتفق الرازي مع الزمخشري في ان تقليب الكفين كناية عن النـــدم والحسرة الا ان تفصيل الرازى كان ابين (١٠٣) .

ومثله تفسيره لقوله تعالى : « وندخلهم ظلا ظليلا »(١٠٤) فقال في بيان الصورة في قوله تعالى هذا : « واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة ، فكان الظل عندهم اعظم اسباب الراحة . ولهذا المعنى جعلوه كناية عـــن الراحة . حكى عليه الصلاة والسلام : (السلطان ظل الله في الارض) فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عـــن المبالغـــة العظيمـــة في الراحة » (١٠٥) .

ومن الصور التطبيقية لمصطلح الكناية التي بينها الرازى ماجاء في تفسير قوله تعالى : « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة

---

(١٠١) سورة الكهف ، آية ٤٢ .
(١٠٢) التفسير الكبير جـ ١٢٨/٢١ .
(١٠٣) الكشاف جـ ٣٩١/٢ .
(١٠٤) الآية : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا » . سورة النساء ، ٥٧ .
(١٠٥) التفسير الكبير جـ ١٣٧/١٠ .

ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما »(١٠٦) ، فقال : « يقال راغمت الرجل : اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل . واشتقاقه من الرغام وهو التراب ، فانهم يقولون رغم انفه ، ويريدون به انه وصل اليه شئ يكرهه ، وذلك لان الانف عضو في غاية العزة ، والتراب في غاية الذلة . فجعلوا قولهم رغم أنفه : كناية عن الذلة » . ثم قال : « اذا عرفت هذا فنقول : المشهور ان هذه المراغمة حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم »(١٠٧) .

ومن صوره البيانية التى اوردها ايضا في بيانه لمصطلح الكناية في تفسير قوله تعالى : « وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم »(١٠٨) قال الرازى : « عن الواحدى في البسيط عن ابن عباس .. انه لما قال يا اسفي على يوسف غلبه البكاء ، وعند غلبة البكاء يكثر الماء فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء . وقوله : (وابيضت عيناه من الحزن) كناية عن غلبة البكاء .. والدليل على صحة هذا القول ان تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى ، فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء ، كان هذا التعليل حسنا ، ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى » .

ثم حدد الرازى صورته البيانية هذه فقال : « واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة ، فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم ، فاللسان كان مشغولا بقوله (يا أسفي) والعين بالبكاء والبياض ، والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذى شد ولا يمكن خروج الماء منه . وهذه مبالغة في وصف ذلك الغم »(١٠٩) .

---

(١٠٦) سورة النساء ، آية ١٠٠ .
(١٠٧) التفسير الكبير ج ١٤/١١ .
(١٠٨) سورة يوسف ، آية ٨٤ .
(١٠٩) التفسير الكبير ج ١٩٥/١٨ .

ونجد شيئا من هذا المعنى عند الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « وابيضت عيناه » ، ولكننا لا نجد عنده تصريحا بالكناية كالذى صرح به الرازى وبينه (١١٠)

والرازي في تفسيره البلاغي يتعمق اللغة ويقرن اللفظة بما يماثلها ليصل بالقارىء الى ادراك بياني واضح من خلال ما يورده من امثلة تدل على استيعاب للمعاني يمكنه من التصرف بمدلولاتها وتطبيقها في وجوه مختلفة بقوة ووضوح . ففي تفسير قوله تعالى : « يا ايها المدثر » (١١١) قال: «واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز ، يقال : فلان طاهر الجيب نقي الذيل : اذا وصفوه بالنقاء من المعايب . ويقال : فلان دنس الثياب : اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة . قال الشاعر :

فلا اب وابنا مثل مروان وابنه ... اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان :

الاول : ان الثوب كالشيء الملازم للانسان ، فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان . يقال : المجد في ثوبه ، والعفة في ازاره .

والثاني : ان الغالب ان من طهر باطنه ، فانه يطهر ظاهره (١١٢)

ولم يفصل الزمخشري تفصيل الرازى هذا ، ولم يبين مصطلح الكناية في الآية (١١٣) .

وفي تفسير الرازى الكثير من تطبيقاته وبيانه لوجوه ورود الكناية في

---

(١١٠) الكشاف جـ ٢٧١/٢ .
(١١١) سورة المدثر ، آية ١ .
(١١٢) التفسير الكبير جـ ١٩٣/٣٠ . وينظر : فخرالدين الرازى حياته وآثاره ١٣٠ .
(١١٣) الكشاف جـ ١٥٦/٤ .

الآيات قد تكفينا دليلا عنها الآيات المذكورة ، وتغنينا عن التطويل الاشارة الى مواضعها لتكون هاديا للراغب في المزيد (١١٤) •

---

(١١٤) تنظر : سورة البقرة ، آية ٨٥ ، التفسير الكبير ج ١٧٣/٣ • وينظر المصدر نفسه ، سورة البقرة ، آيــة ٩٦ ، ج ١٩٣/٣ • التفسير الكبير ج ٤/٤ ، سورة البقرة ، آية ١١٢ . المصدر نفسه ج ٣٠/٥ ، سورة البقرة ، آية ١٧٤ • المصدر نفسه ٧٠/٥ ، سورة البقرة ، آية ١٨١ • المصدر نفسه ج ٢٣٠/٨ ، سورة آل عمران ، آيـــة ١٢٦ • المصدر نفسه ج ١١٤/١٠ ، سورة النساء ، آية ٤٣ . المصدر نفسه ج ١٦٧/١٠ ، سورة النساء ، آية ٦٦ • المصدر نفسه ج ٢١٥/١٠ ، سورة النساء ، آية ٨٦ • المصدر نفسه ج ٢/١١ ، سورة النساء ، آية ٩٤ . المصـــدر نفسه ج ٥٧/١٣ ، سورة الانعام ، آية ٧٩ . المصدر نفسه ج ١١٦/١٤ ، سـورة الاعراف ، آية ٥٤ • المصدر نفسه ج ١٧١/١٧ • سورة يونس • آية ١٠٥ • المصدر نفسه ج ١٦١/٢٠ ، سورة الاسراء ، آية ٩ • المصدر نفسه ج ١٦٨/٢٠ ، سورة الاسراء ، آية ١٣ • المصدر نفسه ج ١٢٨/٢١ ، سورة الكهف ، آية ٤٢ • المصدر نفسه ج ٦٧/٣١ • سورة التكوير ، آية ٤ •



الفصل الثالث

النظم ومصطلحات علم المعاني والمحسنات البديعية

النظـم :

مـن أهم تطبيقـات الرازي البلاغية وأبرزها في « تفسـيره الكبير » قضيـة النظـم •

فقد رأى الى جانب فصاحة القرآن ، وبلوغه درجة الاعجاز بفصاحـة ألفاظه وشرف معانيه « انه معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته » ورأى ان الذين قالوا بأنه معجز باسلوبه أرادوا النظم بعينه ، ولكنه يقول : « الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأمور »(١)•

لذلك فقد عني الرازي بتطبيق نظرية النظم التي أخذها عن عبدالقاهر، لبيان الوجه البلاغي في ترتيب السور واسـتدل بها الى جانب الفصاحة في قضية الاعجاز • وهذا ما لم يصرح به عبـدالقاهر ، ولا المفسـرون الذين

---

(١) التفسير الكبير ج ١٣٨/٧ •

سبقوه . فالقاضي عبدالجبار بن احمد ، والزمخشري ، وغيرهما من مفسري المعتزلة كانوا يذكرون احيانا سبب مجيء آية بعد آية ولكنهم لم يتخذوا منه موضوعا قائما بذاته . ولم يحاولوا أن يربطوا آيات القرآن من هذه الناحية ربطا بلاغيا ، ولم يسموا هذا نظما وانما كانوا يفضلون استعمال الفصاحة عموما[2] .

ويدافع الرازي عن وحدة النظم في القرآن الكريم ، ويثبتها بالحجة القاطعة ، من خلال بيانه لترابط ترتيب الآيات ، فقال في تفسير قوله تعالى : « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي . قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد »[3] .

« نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا : لو نزل القرآن بلغة العجم ؟ فنزلت هذه الآية . وعندي : أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن ، لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض ، وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما ، فضلا عن ادعاء كونه معجزا ؟ بل الحق عندي ان هذه السورة من أولها الى آخرها كلام واحد ، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم : (قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ، وفي آذاننا وقر)[4] وهذا الكلام أيضا متعلق به وجواب له ، والتقدير : أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا : كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ؟ ويصح لهم أن يقولوا : (قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه)

---

(٢) الرازي مفسرا ٢٣٧ . وينظر : البلاغة تطور وتاريخ ١٦٦ ، ٢٧٦ .

(٣) سورة فصلت ، آية ٤٤ .

(٤) الآية : « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون » فصلت ، آية ٥ .

أي من هذا الكلام (وفي آذاننا وقر) منه لأنا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه ، اما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم وانتم من أهل هذه اللغة ، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في اكنة منها ، وفي آذانكم وقر منها ؟ فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام ، بقيت السورة من أولها الى آخرها على أحسن وجوه النظم وأما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا »(٥).

ثم تكلم الرازي عن احكام هذا الترتيب في القرآن الكريم في تفسير قوله تعالى : « ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فأن الله كان به عليما »(٦) . فقال : « اعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أن يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ، ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير في القلوب ، لأن التكليف الشاق لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد . والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق »(٧) .

والرازي في بيانه لوحدة النظم والترتيب في القرآن الكريم لم يقف عند حد الآيات وترابطها في السورة الواحدة ، وانما لاحظ الترابط بين

---

(٥) التفسير الكبير ج ١٣٣/٢٧ . وينظر : الرازي مفسرا ٢٣٩ .
(٦) سورة النساء . آية ١٢٧ .
(٧) التفسير الكبير ج ٦١/١١ . وينظر : الرازي مفسرا ٢٣٧ .

بعض السور وارتباطها بالسورة التي تليها ، فقال في أول سورة «المطففين» وفي تفسير قوله تعالى : « ويل للمطففين »(٨) قال : « اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته انه : (لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)(٩) وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة ، فلهذا أتبعه بقوله (ويل للمطففين) والمراد : الزجر عن التطفيف »(١٠) .

وفي أول تفسيره لسورة (القارعة) قال : « اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله : (ان ربهم بهم يومئذ لخبير)(١١) فكأنه قيل : وما ذلك اليوم ؟ فقيل : هي القارعة(١٢) .

ولم يلحظ الزمخشري الذي عرف بالتفسير البلاغي مثل هذا الترابط بين أواخر السور وأوائل ما بعدها(١٣). وما ملاحظة الرازي لهذه الوجوه الا بيان بالحجةوالدليل المثبت لرأيه على أن القرآن معجز بفصاحته ونظمه أيضا ، وهو يؤكد الترتيب والترابط بينالكلمات والايات ، أكثر من موضع . ففي تفسير قوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا(١٤). قال الرازي : « اعلم أن الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة . والحكم

---

(٨) سورة المطففين ، آية ١ .
(٩) سورة الانفطار ، آية ١٩ .
(١٠) التفسير الكبير ج ٣١ .
(١١) سورة العاديات ، آية ١١ .
(١٢) التفسير الكبير ج ٧٠/٣١ . وينظر : فخرالدين الرازي ، حياته وآثاره ١٣٢ .
(١٣) الكشاف ج ١٩٤/٤ .
(١٤) سورة النساء ، آية ٥٨ .

بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ، ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره ، لا جرم انه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولا ، ثم بعده ذكر الامر بالحكم الحق ، فما أحسن هذا الترتيب لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»(١٥).

« ويمكن أن نستنتج من الكلمات الاخيرة ، انه يعتبر قضية الترتيب أعظم وجه من وجوه اعجاز القرآن »(١٦) .

ويدرس الرازي قضية التركيب القرآني ، ويبرره بلاغيا . وهذه القضية مهمة جدا ، لأن صحة التركيب القرآني واثبات كماله انما يقوم دليلا على الاعجاز الذي يهتم الرازي باثباته ، واظهاره قويا في تفسيره . ففي تفسير قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب »(١٧) قال : لقائل أن يقول : المشار اليه ههنا حاضر و (ذلك) اسم مبهم يشار به الى البعيد ... ، لكن لا نسلم أن لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد . بيانه : أن ذلك وهذا حرفا اشارة ، واصلهما (ذا) لأنه حرف للاشارة ، قال تعالى : (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) ومعنى (ها) تنبيه ، فاذا قرب الشيء أشير اليه ، فقيل : هذا ، أي تنبه ، أيها المخاطب لما أشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه . وقد تدخل الكاف على (ذا) للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة ، فقيل : (ذلك) فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على أن لفظة (ذلك) لا تفيد البعد في أصل الوضع ، بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها ، فصارت (كالدابة) ،

---

(١٥) التفسير الكبير ج ١٤٠/١٠ . وينظر بيانه لوجه الترتيب في الآيات ج ١١٨/٨ ، ج ٦٥/١٣ ، ج ١٧٦/٢٤ .
(١٦) الرازي مفسرا ٢٤٠ .
(١٧) سورة البقرة ، آية ١ ، ٢ .

فانها مختصة في العرف بالفرس ، وان كانت في أصل الوضع متناولة (لكل) ما يدب على الارض . واذا ثبت هذا ، فنقول : انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي ، لا على مقتضى الوضع العرفي . وحينئذ لا يفيد البعد ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر »(١٨) .

وفي سبيل بيان حسن النظم ، يورد الرازي الوجه الذي يستقيم في تفسيره بناء الآية بما يليق وكلام الله تعالى ، وتلك ميزة تحتاج الى تبصر واستيعاب معنوي ، لترابط الكلمات . ففي تفسير قوله تعالى :« واذا قريء القرآن فأستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون »(١٩) قال : « فلو قلنا أن قوله تعالى : (واذا قريء القرآن فاستمعوا له وانصتوا) : المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه ، وانقطع النظم ، وحصل فساد الترتيب . وذلك لا يليق بكلام الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد شيئا آخر سوى هذا الوجه . وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة ، من حيث أنه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لايظهر الا بشرط مخصوص ، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة ، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد (ص) فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ، ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن (انه بصائر وهدى ورحمة) فثبت أنا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد »(٢٠).

ووجه آخر من وجوه حسن الترتيب بينه الرازي في تفسير قوله

---

(١٨) التفسير الكبير ج ١٢/٢-١٣ . وينظر : الرازي مفسرا ٢٤١ .
(١٩) سورة الاعراف . آية ٢٠٤ .
(٢٠) التفسير الكبير ج ١٠٤/١٥ .

تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عـن نفسـه وغلقت الابواب وقالت هيت لك ، قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلـح الظالمون »(٢١) فقال : « ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامهـا ثلاثة أشـياء : أحدها : قوله : (معاذ الله) والثاني : قوله تعالى عنه : (انه ربي أحسـن مثواي) والثالث : قوله : (انه لا يفلح الظالمون) فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض ؟ والجواب : هذا الترتيب في غـاية الحسـن ، وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حـق العبد . فقوله : (معاذ الله) اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل، وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية ، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقي تصبح مقابلة انعامه واحسانه بالاساءة ، وأيضا صون النفس عـن الضرر واجب ، وهذه اللذة لذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا ، وعـذاب شديد في الآخرة . واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شـديد ، فالعقل يقتضي تركهـا والاحتراز عنها . فقوله (انه لا يفلح الظالمون) اشارة اليه ، فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب »(٢٢) .

ومن أمثلة النظم التطبيقية التي ذكرها الرازي في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لـكم مـن الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيـه واعلموا أن الله غني حميد »(٢٣) بقـوله : « فاعلم ان في كيفيـة نظـم الآيـة وجهين :

الأول : انه تم الكلام عند قوله : (ولا تيمموا الخبيث) ثم ابتـدأ فقال : (منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه) فقوله : (منـه

---

(٢١) سورة يوسف ، آية ٢٣ .
(٢٢) التفسير الكبير جـ ١١٤/١٨ .
(٢٣) سورة البقرة ، آية ٢٦٧ .

تنفقون) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أمنه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه الا مع الاغماض ؟

والثاني : ان الكلام انما يتم عند قوله : (الا أن تغمضوا فيه) . ويكون (الذي) مضمرا والتقدير : ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه الا بالاغماض فيه »(٢٤) .

وكذلك في تفسير قوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير »(٢٥) قال الرازي : « في كيفية النظم وجوه :

الأول : وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم ، وكمال القدرة لله تعالى ، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية ، اتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى . وذلك هو كمال واذا ظهر لنا كمال الربوبية ، وقد ظهر لنا كمال العبودية ، فالمرجو من عميم فضله واحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان . اللهم حقق هذا الأمل ...

ثم قال في وجه آخر : انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . وبين في آخر السورة : أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد (ص) فقال : (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته ورسله لانفرق بين احد من رسله) وهذا هو المراد بقوله أول السورة : (الذين يؤمنون بالغيب) ثم قال ههنا : (غفرانك ربنا واليك المصير) وهو المراد بقوله في أول السورة :(وبالآخرة هم يوقنون).

---

(٢٤) التفسير الكبير ج ٧/٦٥-٦٧ .
(٢٥) سورة البقرة : آية ٢٨٥ .

ثم يربط في نهاية تفسيره الآية بين أول السورة وآخرها بقوله : « ثم حكى ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم : (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا)(٢٦) الى آخر السورة ، وهو المراد بقوله في أول السورة : (أولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون)(٢٧) فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها »(٢٨) .

ولا بد لنا ونحن بصدد تطبيقات الرازي للنظم ، أن نبين توخيه معاني النحو بين الكلم في تفسيره للآيات . فهو كما ذكرنا في عرضنا لكتابه « نهاية الايجاز » يتابع عبدالقاهر في القول : « ان النظم عبارة عن توخي معاني النحو بين الكلم » . ولعل أبرز صورة لهذا التطبيق في تفسيره ، تلك التي بين فيها الرازي مواضع التقديم والتأخير والحذف والاضمار ، وتقدير المضمر في سبيل بيان الوجه الذي يستقيم فيه بناء الآية .

وتفريق الرازي بين المعاني دقيق ، وهذه الدقة جعلته يلتمس تعليلا للتقديم والتأخير بين الالفاظ ، ويقيم منها قاعدة تطبيقية من خلال الشواهد في الآيات ، فذكر في أول سورة الفاتحة عند تفسير قوله « الحمد لله » الفرق بين الحمد ، والمدح ، والشكر . فقال في الفرق بين الحمد والمدح : « ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي . ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن ، أو ياقوتة في غاية الحسن ، فأنه قد يمدحها ، ويستحيل أن يحمدها ؟ فثبت أن المدح أعم من الحمد . (والوجه الثاني) : المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فلا يكون الا بعد الاحسان »(٢٩) .

ومن الأمثلة التي يعلل فيها الرازي تقدم سورة على أخرى في الترتيب ،

(٢٦و٢٧) آخر سورة البقرة . آية ٢٨٦ . وتنظر: آية ٥ من نفس السورة .

(٢٨) التفسير الكبير ج ١٣٦/٧ .

(٢٩) التفسير الكبير ج ٢١٨/١ . وينظر : الرازي مفسرا ١٢٥ .

ما جاء في أول تفسير « سورة الكهف » قوله : « أما الكلام في حقـائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ...، والذي أقوله ههنا : ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على التحميد . ألا ترى أنه يقـال : (سـبحان الله والحمد لله) . واذا عرفت هذا فنقول : انه جل جلاله ذكر التسبيح عنـدما أخبر عنه أنه أسرى بمحمد (ص) فقال : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا » وذكر التحميد عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد (ص) ، فقال : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب)(٣٠) . وسرد بعد ذلك فوائد بين فيها سر تقديم التسبيح على التحميد(٣١) .

ويرى الرازي ان ما يتقدم في الكلام من لفظ ، هو ما يتعلق فيه غرض المتـكلم أكثر ، فقال في تفسير قوله تعالى : « فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال وسعر(٣٢) : « وفي قوله تعالى : (فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه) مسائل :

المسألة الأولى : زيدا ضربته ، وزيد ضربته كلاهما جائز . والنصب مختار في مواضع ، منها : هـذا الموضع ، وهو الذي يكون ما يرد عليـه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام . والسبب في هذا : اختيار النصب أمر معقول ، وهو : أن المستفهم يطلب من المسؤول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ، ويخبر عنه . فاذا قال : (أزيد عنـدك) معنـاه : أخبرني عن زيد ، واذكر لي حاله . فاذا أنضم الى هذه الحالة فعل مذكـور ترجح جانب النصب . فيجـوز أن يقـال : أزيدا ضربتـه ؟ وان لم يجب فالاحسن ذلك ، فان قيل من قرأ : (أبشر منا واحدا نتبعـه) كيف ترك

---

(٣٠) سورة الكهف . آية ١ .
(٣١) التفسير الكبير ج ٢١/٧٣ . وينظر : فخرالدين الرازى ، حياته وآثاره ١٣٢ .
(٣٢) سورة القمر . آية ٢٤ .

الأجود : نقول : نظرا الى قوله تعالى : (فقالوا) اذ ما بعد القول لا يمكن الا جملة ، والاسمية أولى ، والأولى أقوى وأظهر .

(المسألة الثانية) : اذا كان (بشرا) منصوبا بفعل ، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول : قد تقدم مرارا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر ، وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع ، فلو قالوا : أنتبع بشرا ؟ يمكن أن يقال : نعم اتبعوه ، وماذا يمنعكم من اتباعه ؟ فاذا قدموا حاله ، وقالوا : هو من نوعنا بشر ، ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم، أو يقدر على مالا نقدر، وهو واحد وحيد ، وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف تتبعه ؟ فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع »(٣٣). واكتفى الزمخشري في القول : « أبشرا » نصب بفعل مضمر يفسره (تتبعه) وقرىء : (أبشر منا) على الابتداء و (تتبعه) خبره ، والأول أوجه للاستفهام »(٣٤).

ويرى الرازي « التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء الى التزامه خلاف الظاهر »(٣٥) وبين ذلك في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم » (٣٦) فقال في تفسيره لأحد أوجه الآية : « في الآية تقديم وتأخير . والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية : (ان تبد لكم تسؤكم) وهذا ضعيف ، لأن الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتأخير . وعلى هذا الوجه فقوله : (عفا الله عنها) أي : أمسك عنها وكف عن ذكرها ، ولم

---

(٣٣) التفسير الكبير ج ٤٩/٢٩ .
(٣٤) الكشاف ج ٤٦/٤ .
(٣٥) التفسير الكبير ج ٤٥/٧ .
(٣٦) سورة المائدة ، آية ١٠١ .

يكلف فيها بشيء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام : (عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) أي : خففت عنها بأسقاطها»(٣٧) .

ومن أمثلة التقديم والتأخير التي ذكرها الرازي في تفسير قوله تعالى : « فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم »(٣٨) فقال : « فقوله تعالى : (ذلكم خير لكم عند بارئكم) ففيه تنبيه على ما لأجله يمكن تحمل هذه المشقة ، وذلك لأن حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة . والأول أولى بالتحمل ، لأنه متناه ، وضرر الآخرة غير متناه . ولأن الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم والتأخير . وأما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم »(٣٩) .

أما في بيانه مواضع الحذف والاضمار ، فيرى الرازي أن الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين :

احدهما : ان يفسر بمفرد ، كقولنا : « نعم رجلا زيد » ففي «نعم» ضمير قاطعها ، «رجلا» تفسير لذلك الفاعل المضر .

والآخر : أن يفسر بجملة . وأصل هذا يقع في الابتداء ، كقوله : (فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) و (قل هو الله أحد) . والمعنى : القصة شاخصة أبصار الذين كفروا ، والأمر لله أحد . ثم أن العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدل عليه أيضا ،... كقوله (انه من يأت ربه مجرما ، فانها لا تعمي الأبصار)(٤٠).

---

(٣٧) التفسير الكبير ج ١٠٧/١٢ .
(٣٨) سورة البقرة ، آية ٥٤ .
(٣٩) التفسير الكبير ج ٨٢/٣ .
(٤٠) المصدر نفسه ج ١٨٤/١٨ .

ورأي الرازي أن حذف الجواب في القرآن كثير ، ولكن شرط لهذا الحذف أن يكون المذكور في الآية دليلا عليه ، فقال في تفسير قوله تعالى : « فلما ذهبوا به واجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون »(٤١) : « اعلم أنه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين :

الأول : ان تقدير الآية قالوا (لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون) فأذن له وارسله معهم . ثم يتصل به قوله (فلما ذهبوا به) .

والثاني : ان جواب (لما) غير مذكور ، وتقديره : فجعلوه فيها ، وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه . وههنا كذلك(٤٢) .

ولم يبين الزمخشري وجهي الاضمار اللذين بينهما الرازي ، وانما ذكر أن جواب (لما) محذوف(٤٣) . وواضح أن تفصيل الرازي لوجهي الاضمار في الآية بيان لمعناها بتقدير الجواب من سياق الآية بما يدل عليه .

ويؤكد الرازي استحسانه للحذف في موضع الدلالة في تفسير قوله تعالى : « ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون »(٤٤) فقال : « في الآية محذوف . والتقدير : ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء .. وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور »(٤٥) .

وبين وجه الحسن في الحذف في تفسير قوله تعالى : « يلقون أقلامهم

---

(٤١) سورة يوسف ، آية ١٥ .
(٤٢) التفسير الكبير ج ٩٩/١٨ .
(٤٣) الكشاف ج ٢٤٥/٢ .
(٤٤) سورة الانعام ، آية ٤٢ .
(٤٥) التفسير الكبير ج ٢٢٤/١٢ .

أيهم يكفل مريم »(٤٦) بقوله : « ان قوله (ايهم يكفل مريم) فيه حذف والتقدير : يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم • وانما حسن لكونه معلوما »(٤٧) .

وكذلك في تفسير قوله تعالى : « وتؤمنون بالكتاب كله »(٤٨) قال الرازي : « في الآية اضمار • والتقدير : وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به • وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر » .

وبين الرازي ان الحذف في موضعه يوجب بلاغة الكلم ، لما يحرك في النفس من التساؤل بحثا عن تقدير معنى للمحذوف بدلالة ما هو مذكور تكملة لبناء الآية وتقويم معناها • فقال في تفسير قوله تعالى : « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه »(٤٩) : « فالمعنى : انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل ، بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ، وينكشف فيه ذلك الغرور فقال : (فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) . وفي الكلام حذف . والتقدير : فكيف صورتهم وحالهم ؟ ويحذف الحال كثيرا مع (كيف) لدلالته عليها . تقول : كنت اكرمه وهو لم يزرني ، فكيف لو زارني ؟ أي : كيف حاله اذا زارني ؟ . واعلم أن

---

(٤٦) سورة آل عمران ، آية ٤٤ وتمامها : « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون » .

(٤٧) التفسير الكبير جـ ٨/٤٩٠ - وتنظر : ص ١١٨ ، ١٨٣ ، ٢١٤ من نفس المصدر .

(٤٨) سورة آل عمران ، آية ١١٩ وتمامها : « ها انتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور .
التفسير الكبير جـ ٨/٢١٤ .

(٤٩) سورة آل عمران ، آية ٢٥ وتكملتها « ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل :لو زارني ،وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية »(٥٠).

ومن تطبيقات الرازي لمصطلحات علم المعاني : بيانه حد الايجاز في تفسير قوله تعالى : «ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون»(٥١) ومقارنته لهذه الآية بما قالته العرب من أمثلة بهذا المعنى ، وبيانه التفاوت بين الآية وبين كلام العرب بقوله : « ان هذه الآية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة ، بالغة الى اعلى الدرجات . وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة ، كقولهم : (قتل البعض احياء للجميع) وقول آخرين: (اكثروا القتل ليقل القتل) ، وأجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب ، قولهم : (القتل أنفى للقتل) .

ثم ان لفظ القرآن افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه :

احدها : ان قوله : (ولكم في القصاص حياة) أخصر من الكل ، لأن قوله : (ولكم) لا يدخل في هذا الباب . اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، لأن قول القائل : قتل البعض احياء للجميع ، لا بد فيه من تقدير مثله ، وكذلك قولهم : القتل أنفى للقتل ، فاذا تأملت علمت أن قوله : (ولكم في القصاص حياة) أشد اختصارا من قولهم (القتل أنفى للقتل) .

وثانيها : ان قولهم : (القتل أنفى للقتل) ظاهرة يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه ، وهو محال. وقوله : (فيالقصاص حياة) ليس كذلك ، لأن المذكور هو نوع من القتل ، وهو القصاص . ثم ما جعله سببا لمطلق الحياة ، لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من أنواع الحياة .

---

(٥٠) التفسير الكبير ج ٧/٢٣٤ .
(٥١) سورة البقرة ، آية ١٧٩ .

وثالثها : ان قولهم القتل أنفى للقتل فيه تكرار للفظ القتـــل وليس قوله : (في القصاص حياة) كذلك .

ورابعها : ان قول القائل : القتل أنفى للقتل ، لا يفيد الا الردع عـن القتل . وقوله : (في القصاص حياة) يفيد الردع عن القتل ، وعن الجرح وغيرهما ، فهو اجمع للفوائد .

وخامسها : ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمـن حصـول الحياة ، وأما الآية فانها دالة على حصول الحياة وهو مقصود اصلي ، فكان هــذا أولى .

وسادسها : ان القتل ظلما ، قتل ، مع انه لا يكون نافيا للقتل بل هو سـبب لزيادة القتل . انما النافي لوقوع القتــل هو القتل المخصص وهو القصاص . فظاهر قولهم باطل . أما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقــديرا ، فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب(٥٢).

وواضح من هذه المقارنة ان الرازي قد استخلص بلاغــة المعنـى في الآية ومؤداها المتميز على ما قالته العرب من معان بهذا الشأن ، وذلك ما لم يفعله عبدالقاهر الجرجاني عند ذكره الآية ، ولا الزمخشري في تفســيره ، وان بين الزمخشري وجه البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحيــاة(٥٣) . ولكن الرازي بمقارنته هذه قد أوفى بيانه وأجزى ...

ولابد لنا من الاشارة الى تطبيقات الرازي للمحسنات البديعية ، فقد سبق القول في عرضنا لكتابه « نهاية الايجاز » ان الرازي لم يفرد للبديـع جملة في كتابه كما أفرد لعلمي البيان والمعاني ، وانما قسم المحسنات قسمين : محسنات متعلقة بالالفاظ ، ومحسنات متعلقة بالنظم . والذي يبـــدو أن

---

(٥٢) التفسير الكبير ج ٦٢/٥
(٥٣) الكشاف ج ١١١/١ . وينظر : دلائل الاعجاز ٣٢٨ .

الرازي لم يحفل بهذه المحسنات في تفسيره بالقدر الذي احتفل بمصطلحات علمي البيان والمعاني .

ولعل هذه المحسنات بعمومها كانت ذات مؤدى اصطلاحي في رأي الرازي اكثر من مؤداها التطبيقي ، وهذا هو الواقع. فالتوسع بمصطلحات البديع وبلوغه عند العسكري الذروة في التعداد ، لم يكن ذا أثر بالغ في تطور البلاغة ونضوجها(٥٤) .

فليس المهم بالنسبة للبلاغة والنقد ان نحدد مصطلحا ، انما المهم أن نجد الشاهد التطبيقي الذي يكون مقياسا في النقد ، لذلك اهتم الرازي في بيانه لهذه المصطلحات على توافر شواهدها في القرآن الكريم ، فنلاحظ انه ذكر الالتفات في اكثر من موضع ، كما ذكر التعجب والتوكيد والتفخيم والاشتقاق والمشاكلة والمقابلة وفوائد الحروف ، في حين لم ترد بعض المصطلحات التي ذكرها في كتابه « نهاية الايجاز » .

ومن تطبيقاته التي بين فيها الالتفات في تفسيره قوله تعالى : « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين »(٥٥) فقال : « فالسلامة لله تعالى وحسن اجابته منطوق به . فان قيل : قوله : (ولقد اصطفيناه)(٥٦) اخبار عن النفس ، وقوله : (اذ قال له ربه اسلم) اخبار عن المغايبة ، فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحدا ؟ قلنا : هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا »(٥٧) .

وفي بيانه لفائدة الالتفات ، قال في تفسير قوله تعالى : « تنزيلا ممن

---

(٥٤) بلاغة ارسطو بين العرب واليونان ٢٩٠ .
(٥٥) سورة البقرة ، آية ١٣١ .
(٥٦) سورة البقرة ، آية ١٣٠ « ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين » .
(٥٧) التفسير الكبير ج ٧٩/٤ .

خلق الأرض والسموات العلى »(٥٨) : « فائدة الانتقال من لفظ التكلم الى لفظ الغيبة ، أمور

احدها : ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع الغيبة .

وثانيها : انه قال : أولا (انزلنا) ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع . ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد ، فتضاعفت الفخامة من طريقين .

وثالثها : يجوز أن يكون (انزلنا) حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه »(٥٩) .

وبين الرازي ان الالتفات يعد من الفصاحة ، فقال في تفسير قوله تعالى : « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء »(٦٠) قوله : « (فأخرجنا به) بعد قوله (انزل) يسمى التفاتا ، وبعد ذلك من الفصاحة . واعلم أن أصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من أي الوجوه يعد من هذا الباب ؟ وأما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى : (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة)، فلا فائدة من الاعادة »(٦١) .

ومن أمثلة المحسنات البديعية التي ذكرها الرازي : المقابلة والازدواج في تفسير قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وان اكثركم فاسقون »(٦٢) فقال : « لما

---

(٥٨) سورة طه ، آية ٤ .
(٥٩) التفسير الكبير ج ٥/٢٢ .
(٦٠) سورة الانعام . آية ٩٩ .
(٦١) التفسير الكبير ج ١٠٧/١٣ .
(٦٢) سورة المائدة . آية ٥٩ .

ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ، ذكر في مقابله فسقهم ، وهو مما ينقم ، ومثل هذا حسن في الازدواج . يقول القائل : هل تنقم مني الا أني عفيف وانك فاجر ، واني غني وأنت فقير ، فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة »(٦٣) .

كما ذكر التعجب في تفسير قوله تعالى : « وكثير منهم ساء ما يعملون »(٦٤) قال الرازي : « وفيه معنى التعجب ، كأنه قيل وكثير منهم ما أسوأ عملهم . والمراد منه : الأجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ، ولا ينجع فيهم القول »(٦٥) .

وفي بيانه للشرط والجزاء في مزاوجة معنيين ، قال في تفسير قوله تعالى : « قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله »(٦٦) « هذه الآية جملة شرطية . فقوله (ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) شرط . وقوله : (يعلمه الله) جزاء . ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط فتأخر عنه . فهذا يقتضي حدوث علم الله »(٦٧) .

ومثله قوله في تفسير قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »(٦٨) : قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضاً) الى قوله : (أخر) فيه معنى الشرط والجزاء ، أي من يكن منكم مريضا أو

---

(٦٣) التفسير الكبير ج ٣٥/١٢ .

(٦٤) سورة المائدة ، آية ٦٦ وتمامها : « ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » .

(٦٥) التفسير الكبير ج ٤٧/١٢ .

(٦٦) سورة آل عمران ، آية ٢٩ .

(٦٧) التفسير الكبير ج ١٥/٨ .

(٦٨) سورة البقرة ، آية ١٨٤ .

أو مسافرا فأفطر ، فليقض ، واذا قدرت فيه معني الشرط ، كان المراد بقوله : كان الاستقبال لا الماضي . كما تقول : من أتاني أتيته »(٦٩) .

ومن تطبيقات الرازي لمحسنات اللفظ البديعية ، بيانه المشاكلة أو التجنيس في قوله تعالى : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون »(٧٠) قال : « المراد بصبغة الله : انه دين الله . والسبب في اطلاق لفظ (الصبغة) على الدين ، طريقة المشاكلة ، كما تقول لمن يغرس الاشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلا مواظبا على الكرم . ونظيره قوله تعالى : (انما نحن مستهزؤون الله يستهزيء بهم ، « ويخادعون الله وهو خادعهم » ، « ومكروا ومكر الله ، وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، « ان تسخروا منا فأنا نسخر منكم »(٧١) .

كما مثل للمقلوب في تفسير قوله تعالى : « واذا الموؤدة سئلت »(٧٢) فقال : « وأد ، يئد ، مقلوب من آد يؤود أو دا : ثقل . قال تعالى : (ولا يؤده حفظهما) أي : يثقله »(٧٣) .

وذكر الرازي السجع في تفسير قوله تعالى : « وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الأموات »(٧٤) فقال : « قدم الاشرف في مثلين ، وهو : الظل والحرور وأخره في مثلين : وهو البصر والنور . وفي مثل هذا يقول المفسرون : انه لتواخي فواصل الآي ، وهو ضعيف ، لأن تواخي الأواخر راجع الى

---

(٦٩) التفسير الكبير ج ٨١/٥ .
(٧٠) سورة البقرة ، آية ١٣٨ .
(٧١) التفسير الكبير ج ٩٦/٤ .
(٧٢) سورة التكوير ، آية ٨ .
(٧٣) التفسير الكبير ج ٦٩/٣١ . تنظر سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .
(٧٤) سورة فاطر : آية ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ تكملة الآية : « ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور » .

السجع ، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ ، فالشاعر يقـــدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا على تغيير المعنى . وأما القرآن فحكمة بالغة ، والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح ، فلا يقـــدم ولا يؤخـــر اللفظ بـــلا معنـــى »(٧٥) .

وبقوله هذا ، يعلل الرازي لنا ان مدار تفسيره البيـــاني هو اظهـــار اعجاز القرآن ، وان تطبيقاته البلاغية هي أداة الرؤيا الحقيقية لقضيـــة الاعجاز في ذهن الانسان . لذلك فهو يهتم بالمصطلحات البلاغيـــة التـــي ترسم الصورة الواضحة المعبرة عن فصاحة القـــرآن لفظا ومعنى ، فعـــدم اهتمامه بفواصل الاواخر ، والسجع » يرجع الى ان علماء الاعجاز الاشعرية ـ ومنهم الرازي ـ لم يعتبروا الفواصل وزنة كلمات القرآن من أعجـاز القـــرآن »(٧٦)، ولأن الرازي يرى ان معجزة القـــرآن في المعنـــى لا في اللفظ وحـــده .

---

(٧٥) التفسير الكبير ج ١٧/٢٦ .
(٧٦) الرازي مفسرا ٢٤٧ .



خاتمة البحث
في أثر الرازي

لقد طبع فخر الدين الرازي الدراسات البلاغية بعد عبدالقاهر الجرجاني ، بطابع عقلي مميز ، أثر في مقاييس البلاغة واتجاهاتها تأثيرا واضحا . وكان أبرز تلك الاتجاهات ، اخضاع المباحث البلاغية الى التبويب والتقسيم المنطقي ، واخضاع عناصر الجمال والذوق الأدبي وفصاحة الكلام لهذه المباحث والمقاييس ، فأدخل في كتابه « نهاية الايجاز » و « تفسيره الكبير » الحكمة الدارجة ، والمثل السائر ، وان لم يخلهما من الشعر الرقيق أيضا . وكان هدف الرازي في كل ذلك معالجة قضيةالاعجاز واظهارالصورة البيانية في نظم القرآن وترتيب السور والآيات بشكل علمي عقلي . وهكذا حاول تسخير البلاغة لخدمة الغرض الديني .

ولعل الناظر في المؤلفات البلاغية بعد منتصف القرن السادس ومطلع القرن السابع ، يلمس بوضوح التحديد المنطقي والتقنين العقلي لمصطلحات البلاغة وأصولها ، كما يلمس بوضوح التبويب والتقسيم لهذه المصطلحات. وربما كان لفخر الدين الرازي فضل السبق لهذا الأسلوب في البحث .

رسم الرازي بتأليفه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » منهجا بلاغيا، تحددت بضوئه معالم الدراسات البلاغية ، وتقسيماتها في اطار لا يكاد يخرج عليه باحث من كتاب البلاغة ، اللهم الا ما كان من تقديم وتأخير في الأبواب والفصول ، وزيادة في التحديد والتقنين المنطقي والفلسفي .

ولعل (السكاكي) مؤلف « مفتاح العلوم » وصاحب الصيت الذائع في البلاغة ، من أوائل من تأثروا بعمل الرازي . يقول الدكتور احمد مطلوب : « لم تصل البلاغة الى ما وصلت اليه عند السكاكي الا بعد أن كتب فخر الدين الرازي كتابه (نهاية الايجاز) ... الذي كان الخطوة الأولى لتقنين قواعد البلاغة وضبط مسائلها » ويقول : « وقد استفاد منه السكاكي وصاغ كتابه من وحي عمل الرازي »(١) .

كما أشار الدكتور شوقي ضيف لهذا الأثر ، وعد كتاب الرازي عمدة السكاكي في « مفتاح العلوم ـ القسم الثالث »(٢) .

ولم يقف أثر الرازي عند السكاكي . فقد تبعه (الزملكاني)(٣) في كتابيه « التبيان في علم البيان » و « البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن »، وابن أبي الاصبع(٤) في كتابيه : « بديع القرآن » و « تحرير التحبير » .

---

(١) البلاغة عند السكاكي ٤٨ ، ٢٥٠ . والسكاكي هو : سراج الدين يوسف بن ابي بكر محمد بن على ابو يعقوب السكاكي الخوارزمي .ولد يوم الثلاثاء ثالث جمادي الاولى سنة ٥٥٥هـ وتوفي سنة ٦٢٦هـ . ويقول الدكتور أحمد مطلوب في تاريخ تأليفه الكتاب : « فنستطيع بعد هذا ان نرجح ان مفتاح العلوم ألف في سنة ٦١٧هـ أو قبل هذا التاريخ لسنوات قليلة » .
البلاغة عند السكاكي ٦٥ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢٨٨ .

(٣) هو : كمال الدين ابو المكارم عبدالواحد بن عبدالكريم الانصاري السماكي الدمشقي الشافعي الزملكاني ، نسبة الى زملكان قرية بغوطة دمشق توفي سنة ٦٥١هـ .

(٤) هو : زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالواحد بن ظافر المصري ، وعرف بابن ابي الاصبع . ولد سنة ٥٨٥ او ٥٨٩هـ بمصر وتوفي فيها سنة ٦٥٤هـ .

وكان كتاب الرازي « نهاية الايجاز » أحد المصادر الاربعة التي اعتمدها يحيى بن حمزة العلوي(٥) صاحب « الطراز » ، وابن قيم الجوزية في كتابه « الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان » .

وتأثر بالرازي كتاب الشروح والتلخيصات ، فقد اعتمده بهاء الدين السبكي في كتابه « عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح »(٦) الذي شرح فيه كتاب « التلخيص » للقزويني ، والذي تابع الرازي هو الآخر وتأثر فيه في بعض المواضع(٧) . والتفتازاني صاحب شرح المطول والمختصر(٨) قد ذكره مع من اعتمد عليهم ، ورجح آراءهم في كثير من المسائل البلاغية .

على أننا ـ من الناحية الفنية ـ لا نرى أهمية كبيرة لهذه الشروح وهذه التلخيصات . وان مؤلفيها وان أحسنوا التبويب ، فقد أفقدوا البلاغة الجمال الفني والأدبي بالشروح والحواشي ، وتلخيص الشروح ، حتى حق قول الدكتور طه حسين في كتاب البلاغة وصفا لهم حين قال : « من الأثم أن يسمى بلاغة ، لانه حول هذه الفنون الادبية الحلوة ، التي ينبغي أن يجد فيها الطلاب لذة ونعيما الى صيغ جافة معضلة كصيغ الجبر والهندسة ، الا أن صيغ الجبر والهندسة تدل على علم قيم وصيغ البلاغة هي التي لا تدل الا على جمود وجفوة في الطبع »(٩) .

واذا ما بينا ان لمنهج الرازي أثرا فيمن بعده ، فلا بد لنا من أن تتبين هذا الأثر ، وتتتبعه بشيء من الاجمال المغني عن الاسهاب والاطالة ، وسنبدأ

---

(٥) هو أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوى اليمني . ولد سنة ٦٦٩هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ .
(٦) القزويني وشروح التلخيص ٥٣١ .
(٧) المصدر نفسه ٣٦٨ ، ٣٧٩ .
(٨) ينظر : البلاغة عند السكاكي ٣٩٣ .
(٩) في الادب الجاهلي ١٥ .

بالسكاكي معاصر الرازي واقرب البلاغيين اليه ، ولعلي لا أغالي اذا قلت ان بلاغة السكاكي هي بلاغة الرازي وان الاساس الذي بنى عليه كتابه « مفتاح العلوم » هو « نهاية الايجاز » ، واليك الدليل :

١ ـ ان أول أثر واضح للرازي في عمل السكاكي هو : اعتماده في تبويب كتابه على تبويب الرازي ، فقد قسم الرازي كتابه الى مقدمة وجملتين، وقد بينا أن الرازي بحث في الجملة الاولى مصطلحات علم البيان ، وبحث في الجملة الثانية قضية النظم ومصطلحات علم المعاني ، وكذلك فعل السكاكي . فما بحثه الرازي في الجملة الاولى ، اعتبره السكاكي من مباحث البيان ، وما بحثه الرازي في الجملة الثانية ، أسماه السكاكي المعاني . وكذلك فعل في المحسنات البديعية التي ذكرها الرازي ، فما ذكره الرازي في الجملة الأولى من محسنات ، أدخلها السكاكي في المحسنات الراجعة الى اللفظ ، وما بحثه في الجملة الثانية ، اعتبرها السكاكي من المحسنات الراجعة الى المعنى(١٠) .

٢ ـ تابع السكاكي الرازي في بحثه لموضوع الاعجاز ، وذكر الوجوه الاربعة التي ذكرها الرازي ، وهي الصرفة ، ومخالفة اسلوب القرآن لأساليب كلام العرب في خطبهم واشعارهم، لاسيما في مطالع السور ومقاطع الآيات ، وسلامته من التناقض ، واشتمال بعض السور على الغيوب ، ثم انتهى الى ما انتهى بتفنيد هذه الآراء والأخذ برأي : ان القرآن معجز

---

(١٠) نهاية الايجاز ٨ ، ١٠٥ . وينظر : مفتاح العلوم ، علم المعاني ٧٧ علم البيان ١٥٦ ، البديع ٢٠٠ . البلاغة عند السكاكي ٢٤٨ . وقد ورد فيه ان السكاكي الف كتابه في حدود سنة ٦١٧هـ أو قبل هذا التاريخ بقليل . بينما يذكر الرازى كتابه هذا في تفسيره الكبير وعند تفسيره سورة البقرة ج ١١٦/٢ ويأتي ذكر أول تاريخ في تفسير الرازي بعد انتهائه من تفسير سورة آل عمران ١٥٦/٩ ويذكر انه اتمها سنة (٥٩٥هـ) وعلى هذا يمكن القول ان الرازى الف كتابه قبل هذا التاريخ اي انه سبق كتاب السكاكي بما يربو على العشرين عاما .

بفصاحته وبلاغته فقال : « فهذه اقوال اربعة يخمسها ما يحدده اصحاب الذوق من ان وجه الاعجاز هو امر من جنس البلاغة والفصاحة » (١١) ، وان كان الرازى قد اظهر ميلا في تفسيره الى رأى اخر في الاعجاز ، هو اخبار القرآن عن الغيوب ، كما بينا ذلك في بحثنا لتطبيقاته البلاغية في التفسير الكبير (١٢) .

٣ ـ وتابع السكاكي ، فخرالدين الرازى في بحثه للدلالات ، « ولعل الرازى من اوائل الذين تحدثوا في البلاغة عن دلالة اللفظ على المعني بهذه الصورة المنطقية ، وقسمها الى وضعية وعقلية ورأى أن الكناية والمجاز والتمثيل لا تقع الا في الدلالة العقلية »(١٣) .

٤ ـ تابع السكاكي الرازى في تحديد الفصاحة وتعريفها فقال : « واما الفصاحة فهي قسمان : راجع الى المعنى ، وهو خلوص الكلام عن التعقيد « وهذا تعريف الرازى بنصه ، » وراجع الى اللفظ « ونقل شروط الفصاحة اللفظية بنصها ايضا (١٤) .

٥ ـ نقل السكاكي تعريف الرازى للخبر وحده بحدوده التي ذكرها ومنها : « الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب او التصديق والتكذيب » وقوله : « وهو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم الى معلوم بالنفي أو بالاثبات » . ومن الغريب ان السكاكي لا يشير صراحة الى الرازي ، وانما يقول في ايراده للتعريف .. كقولهم او حين عرف صاحبه ..(١٥) .

---

(١١) مفتاح العلوم ٢٤٢ ، ٢٤٣ . نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٥ وما بعدها .
(١٢) تنظر ص ١٩٦ من هذا البحث .
(١٣) البلاغة عند السكاكي ٢٥١ ، نهاية الايجاز ٨ .
(١٤) مفتاح العلوم ١٩٦ ، نهاية الايجاز ٩ ، ٣٥ .
(١٥) مفتاح العلوم ٧٨ ، نهاية الايجاز ٣٧ ، البلاغة عند السكاكي ٢٥٣ .

٦ ـ وفي باب المجاز العقلي ، تابع السكاكي الرازي في الرد على قول عبد القاهر « وليس بواجب في هذا النوع من المجاز ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة » ، وساق نفس الامثلة التي ذكرها الرازي في الرد على عبدالقاهر الجرجاني في ان « قوله لا يتأتى في كل شيء وبأنه يستحيل ان يحصل الفعل دون فاعل » (١٦) .

٧ ـ وتابع السكاكي فخر الدين الرازي بحثه لركني التشبيه وأخذ عنه تقسيم وجه الشبه ، ونقل معظم الامثلة التي ذكرها الرازي ، كما نقل عنه اغراض التشبيه التي تحدث عنها الرازي ، ولم يخرج السكاكي عن كلام الرازي ولا عن الامثلة التي ذكرها (١٧) .

٨ ـ ذهب السكاكي مذهب الرازي في التمثيل ، بقوله : « ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى في مسألة ، فيهم تارة باطلاق اللسان ليجيب ولا يهم اخرى فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روما للمبالغة في التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه بوجه من الوجوه على سبيل الاستعارة قائلا : اراك ايها الفتى تقدم رجلا وتؤخر اخرى . وهذا نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة » . وهذا ما قاله الرازي : « وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع امور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل . فقد يكون ذلك على حد الاستعارة كقولهم لمن يتردد في الامر : أراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى » كما

---

(١٦) مفتاح العلوم ١٨٧ ، نهاية الايجاز ٥٢٢ ، دلائل الاعجاز ٢٢٩ ، البلاغة عند السكاكي ٢٥٤ .

(١٧) نهاية الايجاز ٥٨ وما بعدها ، مفتاح العلوم ١٥٧ وما بعدها .

تابعه القول ان الامثال كلها حكايات لا تغير (١٨) .

٩ ـ اخذ السكاكي عن الرازي تقسيمه للاستعارة وانواعها ، ويكاد ينقل عنه نصا حديثه عن الاستعارة الاصلية والتبعية والترشيحية والتجريدية (قلنا ان الرازي اول من تحدث عن ترشيح الاستعارة وتجريدها عند حديثنا عن مصطلحات البيان في كتابه نهاية الايجاز) ، والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية ، وعن انواع الاستعارات وهي : استعارة اسم المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف محسوس ، واستعارة المحسوس للمحسوس لشبه عقلي ، واستعارة المحسوس للمعقول واستعارة المعقول للمعقول ، واستعارة المعقول للمحسوس ، ولنذكر مثالا واحدا يدلنا على متابعة السكاكي للرازي في التقسيم والامثلة والشرح . يقول الرازي : « استعارة اسم المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف محسوس . فمنها قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا)(١٩) فالمستعار منه النار ، والمستعار له الشيب والجامع هو الانبساط ولكنه في النار اقوى » وقال السكاكي عن استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي : « فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب ، والجامع بينهما هو الانبساط ولكنه في النار اقوى » . والامر مثل هذا في حديثه عن انواع الاستعارة الخمسة(٢٠)

١٠ ـ ولم يقف اثر الرازى في السكاكي عند المصطلحات البلاغية فحسب ، وانما قلده في صنيعه بأن ختم كتابه « مفتاح العلوم » بما ختم به الرازي كتابه ، بأن أفرد السكاكي بحثا دافع فيه عن القرآن الكريم والاسلام ، ورد على مطاعن الملحدين ، وقد سماه « ارشاد الضلال بدافع ما يطعنون به

(١٨) نهاية الايجاز ٨١ ، مفتاح العلوم ١٧٨ . وينظر : البلاغة عند السكاكي ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(١٩) سورة مريم ، آية ٤ .

(٢٠) البلاغة عند السكاكي ٢٥٧ ، نهاية الايجاز ٩٩ ، مفتاح العلوم ١٨٣ .

في كلام رب العزة » وفيه مناقشات وتفنيد تشبه مناقشات الرازي « في الجواب عما قاله بعض الملحدين من ان في القرآن تناقضا ، وفي بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل » ويشبه كلام السكاكي كلام الرازي في الرد على من يطعن في القرآن من جهة التكرار ومن جهة التناقض (٢١) .

وقبل ان ننتهي من اثر الرازي في السكاكي ، لابد لنا من بيان حقيقة غاية في الاهمية ، اغفلها الباحثون والدارسون ، تلك هي ان الرازي قد سبق السكاكي في تحديد علمي المعاني والبيان وتعريفهما ، ولعل هذا الاغفال كان بسبب بقاء كتاب « نهاية الايجاز » بعيدا عن متناول يد الدارسين (٢٢) ، وشهرة مؤلفه في جوانب أخرى غطت قيمة كتابه العلمية ، فلقد عرف الرازي علما من اعلام التفسير ، وعلم الكلام والفلسفة والمنطق وألف فيها كما مر بنا في آثاره كتبا عديدة .. بينما لم يكن للسكاكي غير مفتاح العلوم . الذي تأثر بتحديد الرازي لعلمي البيان والمعاني وتعريفهما وأخذ عنه منهجه في بحث البلاغة . فالرازي قد سبق السكاكي في وضع كتابه « نهاية الايجاز » الذى حدد فيه علمي المعاني والبيان في جملتين منفصلتين ، فقال : « ثم ان الفصاحة اما ان تكون عائدة الى مفردات الكلام او الى جملته لاجرم انا رتبنا الكتاب على جملتين »(٢٣) فما بحثه الرازى في الجملة الاولى كان « علم البيان » عند السكاكي وما بحثه في الجملة الثانية

---

(٢١) نهاية الايجاز ١٦٠ وما بعدها الى١٦٨، مفتاح العلوم ٢٤٢ .

(٢٢) وقد ذهب ابن خلدون من قبل هذا المذهب ، واغلب الظن انه لم يطلع على كتاب الرازى هذا فهو يذكر له مثلا كتاب السر المكتوم ، ويقول بانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه . ولو اطلع على « نهاية الايجاز » لذكره . فهو يذكر الرازى في الالهيات وعلم الكلام ، وذكر ان الرازى اول من اتسع واطال الحديث في المنطق كفن برأسه ، المقدمة ٤٩٢ ، ٥١١ ، ٥١٢ .

(٢٣) نهاية الايجاز ٨ .

كان « علم المعاني »(٢٤) . قال الرازي بعد ان حدد الفصاحة والبلاغة : « .. البلاغة العائدة بسبب المفردات وهي : تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصح في تلك الطرق ان يكون بعضها اكمل من بعض في افادة ذلك المعنى وتأديته ، وبعضها انقص واضعف »(٢٥) وقد حصر في هذه الجملة مباحث علم البيان كما مر بنا في عرضنا لكتابه . وقال السكاكي : « واما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالةعليه وبالنقصان »(٢٦) ، يقول الدكتور شوقي ضيف : « وهو تعريف استمده من الفخر الرازي وحديثه في اول كتابه » (٢٧) .

وفي تحديده لعلم المعاني قال الرازي : « واما البلاغة العائدة الى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها ان الكلام المنظوم لا محالة مركب من المفردات وتلك المفردات امكن تركبها على وجه يفيد ذلك المعنى المقصود وامكن تركبها على وجه لا يفيد ذلك المعنى » (٢٨) وقال السكاكي في تعريفه علم المعاني : « اعلم ان علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » (٢٩) .

لذا فقد ذكر الرازي مصطلحي البيان والمعاني بعد تعريفهما بوضوح وبين حديهما في حديثه عن الدلالات ، فقال : « اعلم ان الالفاظ المفردة لا تستعمل لافادتها مدلولاتها المعنوية عند التركيب ، والمركبات أصنافها كثيرة ولكن الخبر هو الذى يتصور بالصور الكثيرة وتظهر فيه الدقائق العجيبة

---

(٢٤) البلاغة عند السكاكي ٢٤٩ .
(٢٥) نهاية الايجاز ١٠ .
(٢٦) مفتاح العلوم ٧٧ .
(٢٧) البلاغة تطور وتاريخ ٣٠١ .
(٢٨) نهاية الايجاز ١٠ .
(٢٩) مفتاح العلوم ٧٧ .

والاسرار الغريبة من علم المعاني والبيان فلاجل ذلك اثرنا ان نشير الى بعض احكام الخبر قبل الخوض في سائر الاقسام » (٣٠) . فتابعه السكاكي في حديثه عن القانون الاول فيما يتعلق بالخبر .. بعد ان اخذ التحديد والتعريف لعلمي المعاني والبيان من كتاب الرازي ، فعبارة الرازي « من علم المعاني والبيان » لم تكن غامضة (٣١) ، والسكاكي لم يكن اول من حدد مصطلحاتها وحصر موضوعاتها ، لان تحديدهما قد ورد في اول حديث الرازي عن الدلالات كما ذكرنا .

وتلك ميزة واضحة بمنهج الرازى ، فهو يفصل القول اولا ثم يحدد المصطلح بعد ذلك ، ففي حديثه عن الحقيقة والمجاز ، بين الحقيقة والمجاز لغويا ثم فيما يكون به اللفظ مجازا ، ثم في الفرق بين المجاز والكذب ، ثم أقسام المجاز ، ثم بعد كل هذه الفصول انتهى الى بيان حد الحقيقة والمجاز ، وقال في ايضاح اسلوبه هذا : « وانما اخرنا التحديد عن التقسيم لان اكثر الناس لا يميزون بين هذين القسمين فأردنا التنبيه عليه اولا حتى يكون التحديد منطبقا عليهما » (٣٢) . وهكذا فعل في بحثه لعلمي المعاني والبيان وحديهما ، فالذى يوهم القارىء ان عبارة الرازي التي ذكر فيها تصور الخبر في علمي المعاني والبيان غامضة هو ادخاله محسنات اللفظ البديعية ، وذكره شبه الخصوم والجواب عنها ، ثم فيما يحصل للكلام من المحاسن بسبب أحاد الحروف خلال حديثه عن المفردات ، فاصبحت اشبه بالفاصلة بين العبارتين .

١٢ - افرد السكاكي للمحسنات فصلا مستقلا عن علمي المعاني والبيان الا انه لم يستطع ان يخرج على ما حدده الرازى من هذه المحسنات في كتابه

---

(٣٠) نهاية الايجاز ٣٦ .
(٣١) مصطلحات بلاغية ٥٧ .
(٣٢) نهاية الايجاز ٤٩ .

« نهاية الايجاز » . فقد قسم السكاكي هذه المحسنات على غرار قسمة الرازي لها : محسنات تعود الى المعنى ، ومحسنات تعود الى اللفظ ، واستمد منه كل الالوان البديعية التي ذكرها مع امثلتها « ولا ريب في انه يريد ـ الرازي وحده ـ حين قال بعد سرد تلك الالوان (ويورد الاصحاب ههنا انواعا مثل كون الحروف منقوطة او غير منقوطة اوالبعض منقوطا والبعض غير منقوط بالسوية ، فلك ان تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب من ذلك بما احببت »(٣٣) .

وليس من شك ان السكاكي ببحثه محسنات البديع في فصل مستقل ، قد انضج تبويب الرازي ، واوصل البلاغة الصورة التي استقرت عليها بعلومها الثلاثة .

وبذلك يتضح لنا ان السكاكي قد تأثر بالرازي واستضاء به في تحديده مصطلحات البلاغة .

ومن الذين يمكن ان تتلمس اثرا للرازي في مؤلفاتهم ، عبد الواحد بن عبدالكريم الزملكاني الدمشقي (٦٥١ هـ) في كتابيه « التبيان في علم البيان » و « البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن » . ولعل الناظر الى مقدمة كتاب « التبيان » ومقدمة كتاب « نهاية الايجاز » يرى ان الزملكاني قد اطنب في التنويه بعبد القاهر الجرجاني وكتابه « دلائل الاعجاز » « الذي لم يؤلف في البيان مثله » ومن اجل ذلك جمع قواعده ومقاصده في كتاب « مع فرائد سمح بها الخاطر وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر » ويشابه قوله قول الرازي الى حد بعيد من انه « وجد عبدالقاهر واسع الخطو كثيرا ما يكرر الضبط ففيه التبويب طريد الترتيب » لذلك فقد عمد الى التقاط فوائد

---

(٣٣) مفتاح العلوم ٢٠٠ . نهاية الايجاز ٢١ ، ١١٠ ، البلاغة تطور وتاريخ ٣١٣ .

كتاب دلائل الاعجاز في كتاب سماه « التبيان » ، وهو قول ردده الرازي في كتابه « نهاية الايجاز » (٣٤) .

وقد رتب كتابه على سوابق ومقاصد ولواحق بحث فيه مسائل البلاغة وبعض الالوان البديعية باسلوب توخى الايجاز والتقرير المنطقي . وقد ذكر الرازي ورد عليه في بحثه (للنكرة) وظن ان النكرة تفيد التعميم في الاثبات وهي انما تفيده في النفي (٣٥) .

وفي كتابه « البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن » وان كان اكثر نضجا والتزاما بما بحثه عبدالقاهر والرازي والسكاكي ، ولم يخرج اطار الكتاب عن تبويب الرازي لـ « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » . فقد قسم الزملكاني كتابه الى ثلاثة اقسام :

الاول : في اعجاز القرآن .

والثاني : فيما يتعلق بالدلالات الافرادية .

والثالث : فيما يتعلق بمراعاة احوال التأليف .

وقد تابعه في قسمته للدلالات الى عقلية ووضعية وان لم يشر اليه ، وهكذا فعل في بحثه قضية الاعجاز ، في الكتابين ، فهو يتابع الرازي في عرضه للاراء وتفنيدها . فقد ذكر في « التبيان » خمسة اراء في الاعجاز فند منها اربعة وابطلها على طريقة الرازي ، ويتمسك برأي واحد رآه الصواب الذي لا يأتيه الباطل ، وهو ان يكون الاعجاز راجعا الى توخي معاني النحو واحكامه في النظم ، وهو رأى عبدالقاهر الجرجاني (٣٦) او كما قال في التبيان

---

(٣٤) التبيان في علم البيان ١٤ ، نهاية الايجاز ٤ .

(٣٥) التبيان ٥١ ، نهاية الايجاز ١٢٥ ، البلاغة تطور وتاريخ ٣١٥ .

(٣٦) التبيان ١٩٨ ، البرهان ٥٣ وما بعدها ، دلائل الاعجاز ٣٠٠ ، نهاية الايجاز ٥ .

بعد تفنيده الاراء الاخرى : « فتعين ان يكون الاعجاز نشأ من جهة التأليف الخاص به لا مطلق التأليف ، وذلك بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلت مركباته معنى »(٣٧) .

كما أشار له في بيانه لحد المجاز ، وناقش قوله . فقال: « قال الفخر الرازي (رحمه الله) اللفظ المستعمل في غير موضعه شبيه بالمنتقل عن موضعه فلا جرم سمي مجازا » ، وكذا فعل في بحثه للنكرة ، فأشار الى ما مثل له الرازي (٣٨) وناقشه . كما اخذ عنه في بعض المواضع ولم يذكره كما قلنا . فقد نقل عنه قوله : ان التشبيه كلما ازداد خفاء . ازدادت الاستعارة حسنا . فانظر قول الرازي : (من شأن الاستعارة انك كلما زدت التشبيه خفاء . ازدادت الاستعارة حسنا حتى انها تكون الطف واوقع اذا الف الكلام تأليفا ، وان اردت الافصاح بالتشبيه خرجت الى ما يعافه الناس مثاله قول ابن المعتز :

اثمرت اغصان راحته لجناة الحسن عنابا

فلو أردت أن تظهر التشبيه احتجت الى ان تقول اثمرت اصابع يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من اطرافها المخصوصة ، وهذا مما لايخفي غثاثته ومن اجله كان موقع العناب في هذا البيت احسن منه في قوله : وعضت على العناب بالبرد (٣٩) . لان التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط، لانك لو قلت : وعضت على اطراف اصابع كالعناب بثغر كالبرد . كان شيئا يتكلم به وان كان ذلا (٤٠) . ولنقارنه بقول الزملكاني : « كلما ازداد

---

(٣٧) البرهان ٥٤ .
(٣٨) نفسه ٩٩ . ١٣٥ . نهاية الايجاز ٤٦ ، ١٢٥ .
(٣٩) البيت للوأواء الدمشقي وصدره : فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت .. .
(٤٠) نهاية الايجاز ٩١ .

التشبيه خفاء ، ازدادت الاستعارة حسنا ، حتى انك لتراها اغرب ما تكون اذا كان الكلام قد الف تأليفا ، لو اردت ان تفصح بالتشبيه خرجت الى ما يلفظه السمع اليس هذا نقلا حرفيا .. ومع ذلك لم يشر الى الرازي .. ولم يأت بالمثل الذى اتى به الرازي ، ولكنه ردد ما قاله الرازى في بيانه للتشبيه في المثل الذى اورده . فقد اورد الزملكاني قول التنوخي :

اما ترى البرد قد وافت عساكره ... وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا
فانهض بنار الى فحم كأنهما ... في العين ظلم وانصاف قد اتفقا

وقال : « لو افصحت بالحقيقة لقلت : اما ترى البرد قد وافت شدته وشدة الحر قد ذهبت . وليس لهذا الكلام منزلة في الحسن . وكلما كانت المباعدة ابلغ كان التشبيه في النفس احسن واملح لتوقفه على دقيق النظر اذ لا يصل اليه الا بعد تعب ، والنفس مولعة بما حجبت عنه »(٤١) .

وخلاصة القول ان الزملكاني قد تأثر بالرازي وتابعه في بحثه البلاغي . ولعل ما يميزه عن الرازي ان اسلوب الرجل يغلب عليه السجع والصنعة البديعية التي سيطرت على اساليب الكتاب ، ولعل مقدمة كتابه « التبيان » والرسالة التي ذكرها في خاتمة بحث التخليص خير مثال لاسلوبه وطريقته (٤٢) .

وكان ابن ابي الاصبع المصرى (٦٥٤ هـ) ممن تأثر بكتاب الرازى ، وقد اشار لذلك في مقدمة كتابيه « بديع القرآن » و « تحرير التحبير » بأنه اعتمد على « اعجاز ابن الخطيب » من جملة الكتب التي اعتمدها (٤٣) . واول ما نلحظ هذا الاثر في بحث ابن ابي الاصبع لموضوع الاستعارة ، فقد

---

(٤١) البرهان ١١٧ ، وقارنه بقول الرازى في نهاية الايجاز ٩١ .
(٤٢) التبيان ـ مقدمة التحقيق ١١ .
(٤٣) بديع القرآن ٥ ، تاريخ النقد العربي ٣٥٧/٢ .

نقل عنه قوله في الرد على الرماني فقال : « قد اختلف في تعريف الاستعارة فقال الرماني : هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة ، على سبيل النقل ، وابطل (ابن الخطيب) ذلك من اربعة اوجه :

الاول : انه يلزم ان يكون كل مجاز استعارة وذلك باطل .

الثاني : ان تكون الاعلام المنقولة استعارة وهو محال .

الثالث : ان يكون ما استعمل من الغلط في غير موضعه للجهل به استعارة وهذا الوجه عندى فيه نظر .

الرابع : ان هذا التعريف - يعني تعريف الرماني - لا يتناول الاستعارة التخييلية .

قال : وقال فخرالدين والاقرب ان يقال : الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره ، واثبات ما لغيره للمبالغة في التشبيه ،

فقولنا : ذكر الشيء باسم غيره احتراس عما اذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد اسد ، فانك ما ذكرت زيدا باسم الاسد بل ذكرته باسمه الخاص ، فلا يكون استعارة . وقولنا (واثبات ما لغيره له) انما ذكرناه لتدخل فيه الاستعارة التخييلية ، وعندى في هذا الموضع نظر ايضا ، وقال - اعني فخر الدين الرازى - ، ويقال : الاستعارة عبارة عن جعل الشيء الشيء او جعل الشيء للشيء للمبالغة في التشبيه ، كقولك : لقيت اسدا ، وانت تعني : انك لقيت شجاعا . وعندى في هذا وقال اعني فخر الدين الرازي الاستعارة جعل الشيء للشيء كقول لبيد : (اذا اصبحت بيد الشمال زمامها)(٤٤) فاثبت ايد للشمال وغرضه المبالغة في التشبيه قدرة الشمال على التصرف باليد(٤٥) ثم عرف ابن أبي الاصبع الاستعارة ، وقارن تعريفه

---

(٤٤) صدر البيت : وغداة ريح قد وزعت وقره .

(٤٥) بديع القرآن ١٧ وما بعدها ، نهاية الايجاز ٨٢ .

بتعريف الرازي فقال : « وقلت انا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي . وهذا المعنى وان كان غير قول فخرالدين (رحمه الله تعالى) هي جعل الشيء للشيء للمبالغة في التشبيه ، لانك اذا سميت المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي فقد جعلت ما للراجح الجلي للمرجوح الخفي من الرجحان والظهور فتكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية ارشق . ثم اخذ عن الرازي ترشيح الاستعارة وتجريدها(٤٦)

وفي باب السلب والايجاب قال : « ومن شواهد السلب والايجاب ايضا قوله تعالى (لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون) (٤٧) فانه عزوجل سلب عن هؤلاء الموصوفين العصيان ، واوجب لهم الطاعة . فأن قيل على ظاهر هذه الاية اشكال من جهة التداخل والتكرار فان معنى عجزها داخل في معنى صدرها ، فهو مكرر وان اختلف لفظه وهذا عيب يتحاشى عنه نظم القرآن العزيز فأن من لا يعصى مطيع . أجاب الامام فخرالدين ابن الخطيب عن ذلك بأن قال : (لا يعصون الله) في الحال (ويفعلون ما يؤمرون) في المستقبل »(٤٨) كما نقل عنه تعريفه للمجاز والحقيقة ، ولخص عنه بحث المجاز واقسامه في كتابه « نهاية الايجاز» (٤٩) .

ثم استند الى تعليل الرازي لقول عبدالقاهر في حذف المبتدأ . وعدم ذكره السبب ، فقال : « قال الشيخ الامام القاضي عبدالقاهر الجرجاني رحمه الله في (دلائل الاعجاز) من الايجاز . حذف المبتدأ ، وانشد عليه ابياتا كثيرة ، وحكم بحسن ذلك الحذف ، ولم يذكر السبب . وقال فخرالدين ابن

---

(٤٦) بديع القرآن ١٩ ، بهاية الايجاز ٩٢ .

(٤٧) سورة التحريم ، آية ٦ : « يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » .

(٤٨) ينظر : التفسير الكبير ج ٤٧/٣٠ . وبديع القرآن ١١٧ .

(٤٩) بديع القرآن ١٧٥ ، نهاية الايجاز ٤٦ .

الخطيب : ويشبه ان يكون السبب هو انه بلغ في استحقاق الوصف ما جعل وصفا له الى حيث يعلم بالضرورة ان ذلك الوصف لا يليق الا به ، ولا يكون الا له اذ ليس في الوجود من هو كذلك سواه ، سواء كان في نفسه كذلك او بحسب دعوى الشاعر على طريق المبالغة ، واذا كان كذلك ، كان ذكره يبطل المبالغة ، فلهذا قال الشيخ ما من اسم حذف في الحال التي ينبغي ان يحذف الا وحذفه احسن من ذكره (٥٠) .

هذه بعض الجوانب التي اخذها ابن ابي الاصبع عن الرازي وما اشار لها ، وعلى اية حال ، فقد كان ابن ابي الاصبع يحاول في تأليفه الكتابين بيان بديع القرآن وضروب الفصاحة والبلاغة متقصيا بذلك آثار البلاغيين قبله كما أشار لذلك ، وكان الرازي في اعجازه من بين الذين اعتمد عليهم ، واخذ منهم (٥١) .

ومن بين الذين تأثروا بالرازى ومنهجه فى دراسة البلاغة ، امير المؤمنين يحيى بن حمزة العلوى اليمني (٧٤٩ هـ) صاحب كتاب « الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز » ، فقد كان كتابه « نهاية الايجاز » احد اربعة كتب اعتمدها العلوى في تأليف كتابه . وواضح ان غرضه هو اظهار وجه الاعجاز في بلاغة القرآن الكريم . يقول العلوي في مقدمة كتابه : « اما بعد فان العلوم الادبية وان عظم شأنها ، وعلا على اوج الشمس قدرها ومكانها ، خلا ان علم البيان هو امير جنودها ... » ثم قال : « ولم اطالع من الدواوين المؤلفة فيه مع قلتها ونزورها الا اكتبة اربعة اولها كتاب المثل السائر للشيخ ابي الفتح نصر بن عبدالكريم المعروف بابن الاثير ، وثانيها ، كتاب التبيان للشيخ عبدالواحد بن عبدالكريم

---

(٥٠) بديع القرآن ١٨٩ ، نهاية الايجاز ١٤٣ .

(٥١) بديع القرآن ٥ . وينظر : تحرير التحبير ٨٩ ، حيث يذكر ابن ابي الاصبع اعجاز القرآن للرازى من بين الكتب التي اعتمدها في تاليفه .

وثالثها : كتاب النهاية لابن الخطيب الرازي ، ورابعها كتاب المصباح لابن سراج المالكي » (٥٢) .

ونوه العلوى بفضل عبدالقاهر الجرجاني في علم البيان ولكنه لم يطلع على كتابيه ، فقال : « واول من اسس من هذا العلم قواعده ، واوضح براهينه ، واظهر فوائده ورتب افانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبدالقاهر الجرجاني (٥٣) .

وعلى هذا نستطيع القول ان كتاب الرازي « نهاية الايجاز » كان عمدة العلوى للاطلاع على بلاغة عبدالقاهر ، لذلك نجد اثر الرازي واضحا في أقسام الكتاب الثلاثة التي أقام عليها العلوي منهجه في دراسة البلاغة ، وهي :

الاول : مقدمات في علم البيان ومعاني الفصاحة والبلاغة .

والثاني : في اقسام البلاغة الرئيسية وهي مباحث علم البيان والمعاني والبديع .

والثالث : في بيان القرآن واعجازه .

ونجد أول أثر للرازي في كتاب « الطراز » في بحث العلوي للمجاز وأقسامه فقال : « اعلم انا قد اشرنا الى تقسيم المجاز في مفرده ومركبه وذكرناه في المفرد انواعا ترتقى الى خمسة عشر ، وهي وان تفرقت في التعديد فهي في الحقيقة راجعة الى اودية المجاز المعتمدة فيه وهي التوسع ، والاستعارة والتمثيل لا تخرج عنها ، وانما اوردناها مفصلة لما اوردها (ابن الخطيب) وكان مولعا بتكثر التقسيم وله شغف به ويحصل المقصود بذكر الاحكام (٥٤) .

---

(٥٢) الطراز جـ ١/٢ وما بعدها .
(٥٣) المصدر نفسه جـ ١/٤ .
(٥٤) الطراز جـ ١/٧٧ ، وينظر تعريفه للاستعارة ٢٠١ .

وعلى الرغم من اننا نلمس تسليم (العلوى) باحكام الرازي ومقاييسه البلاغية الا انه ناقشه ورد عليه في بعض المواضع . فقد ناقش قولـــه ان المجازات المركبة كلها عقلية . وبين العلوى ان المجاز المركب افاد معنى غير مصطلح عليه ، فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية اشبه المفرد لغويا فيجب ان يكون المركب كذلك ، ... والجامع بينهما ان كل واحد منهما قد افاد غير ما وضع له في اصل تلك اللغة ، فوجب الحكم عليه بكونه لغويا » (٥٥) . ولكن حجة الرازى في ان المجاز المركب عقلى : « اذا ثبت ان صيغ الافعال غير منقولة عن موضوعاتها الاصلية وصيغ الفاعلين ايضا غير منقولة عـــن موضوعاتها الاصلية ، ثبت ان المجاز في نسبة تلك الافعال الى اولئـــك الفاعلين ، فيكون المجاز واقعا في امر عقلى »(٥٦) وقد مثل له في قول الشاعر :

أشاب الصغير وافنـى الكبيـــر مر الغداة وكـر العـــشي

فقال : « فلا شك انا لم ننقل صيغة اشاب الى غير مفهومها الاصلى بل المجاز فيه الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة ، واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع ، فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصـــل فيكون التصرف في حكم عقلى فيكون المجاز عقليا » (٥٧) .

كما نقل العلوى عن الرازى تحديده للفصاحة فقال : « ان الفصاحة من عوارض المعاني دون الالفاظ ، وهذا هو الذى يرمز اليه ابن الخطيب الرازي في كتابه (نهاية الايجاز) فانه زعم ان الفصاحة عبارة عن الدلالات المعنويه لاغير ، من غير حاجة الى اللفظ على جهة القصد ولا على جهة التبعية » . ثم قال : « ان الفصاحة عبارة عن الالفاظ باعتبار دلالتها على مسمياتها المعنوية

(٥٥) الطراز ج ٧٦/١ .
(٥٦) نهاية الايجاز ٥١ .
(٥٧) المصدر نفسه ٥٠ .

وهذا شيء حكاه ابن الخطيب في كتابه (النهاية) » (٥٨) .

كما اخذ عن الرازي ترشيحه الاستعارة وتجريدها ، وتابعه في بيانه تجريد الاستعارة في قوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع » فقال « ولو قال كساها الله لباس الجوع والخوف لكان ترشيحا فبالغ في شدة ما اصابهم بقوله (فأذاقها) لان الذوق ابلغ في الاحساس وادخل في الايلام من قوله (كساها) ولو قال تعالى : فكساها الله لباس الجوع لكان توشيحا ، او قال فأذاقها الله طعم الجوع والخوف لكان توشيحا ايضا . وقول كثير عزة :

رمتني بسهم ريشة الكحل لم يضر (٥٩) .

وفي موضوع الكناية رد على الرازى انفراده من بين علماء البيان باخراجها من المجاز ، وناقشه على هذا ومثل لمناقشته بقوله تعالى : « أو لامستم النساء » فقال : « فان الحقيقة في الملامسة هي مماسة الجسد للجسد ، ودلالة المماسة على الجماع ليس بأصل الوضع ، وهذه هي فائدة المجاز ، واماثانيا : فلان الكناية قد دلت على معناها اللغوى الذى وضعت من اجله ، فبعد ذلك لا يخلو حالها اما ان تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع ام لا فان لم تدل فلا معنى للكناية وان دلت عليه وجب القول بكونه مجازا، لما كان مخالفا لما دلت عليه بالوضع ، والعجب من ابن الخطيب حيث انكر كون الكناية مجازا واعترف بكون الاستعارة مجازا ، وهما سيان في ان كل واحد منهما دال على معنى يخال ما دل عليه بأصل وضعه »(٦٠) . وحجة الرازي في اخراج الكناية عن المجاز ، ان الكناية عبارة عن ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها

---

(٥٨) الطراز جـ ١٢٩/١ ، نهاية الايجاز ٩ وما بعدها .

(٥٩) الطراز جـ ٢٣٦/١ ، نهاية الايجاز ٩٢ . وقد أورد الرازى بيت كثير بتمامه :

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو في القلب جارح

(٦٠) الطراز جـ ٣٧٦/١ ، نهاية الايجاز ١٠٣ .

معنى ثانيا ، هو المقصود ، واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا ، واذا كان معتبرا مما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا .

مثاله اذا قلت كثير الرماد فأنت تريد ان تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا فأنت قد استعملت هذه الالفاظ في معانيها الاصلية ولكن غرضك في افادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الاول وهو الجود واذ وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن مجازا اصلا »(٦١) . والمجاز عنده على معنى « انهم جازوا به موضعه الاصلي او جاز هو مكانه الذي وضع فيه اولا »(٦٢) .

ثم ذكر العلوي الرازي بأنه اول من فرق بين التشبيه والتمثيل ، وقال « ان التشبيه غير معدود من المجاز بخلاف التمثيل فانه معدود من جملة قواعده » (٦٣) .

وفي بيانه حد المطلق ، نقل تعريف الرازي بقوله : « وحاصل ما قاله : انه اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد او ايجابا » (٦٤) .

وقد تابع العلوي الرازي بأن ختم كتابه « الطراز » بما ختم به الرازي « نهاية الايجاز » ، برد المطاعن الموجهة الى القرآن الكريم ، وقد اطال في الرد على هذه المطاعن وفصل في الكلام ، وبرده هذا يتفق مع الرازي في تطبيق الهدف الديني من دراسة البلاغة ، وهي معرفة اعجاز القرآن وبيان

---

(٦١) نهاية الايجاز ١٠٣ .
(٦٢) المصدر نفسه ٤٦ .
(٦٣) الطراز جـ ٢/٢ ، نهاية الايجاز ٧٧ .
(٦٤) الطراز جـ ١٤/٢ .

اسراره ، وروعة صوره البيانية المتأتية من نظم السور والايات (٦٥) .

كما اخذ العلوى برأى الرازي في قضية الاعجاز ، فرأى ان القرآن معجز بفصاحته وبلاغته ، وهو الرأى الذى قرره الرازى في كتابه « نهاية الايجاز » واظهره في تطبيقه للبلاغة في « تفسيره الكبير » (٦٦) .

وبذلك يتضح لنا الاثر الكبير للرازي ومنهجه في منهج العلوى وكتابه « الطراز » ، ولا غرو فقد كان عمدته في ناحيتين ، الاولى : الاسلوب الذى اتبعه الرازي في تبويب البلاغة وتقسيم مصطلحاتها ، لاول مرة في تاريخ البلاغة العربية ، متوخيا فيه الايجاز والاختصار ، والناحية الثانية هو اتخاذه « نهاية الايجاز » مصدرا للاطلاع على بلاغة عبد القاهر الجرجاني ، فقد اعجب العلوى بالجرجاني ، ولكنه لم يطلع على كتابيه ، فلم يكن له من مناص الا الركون الى من اوصل بلاغته بصورة تنضبط فيها القواعد والاصول لمن بعده . ولم يكن ذلك المصدر الا « نهاية الايجاز » الذى وجد فيه العلوى بغيته . فأثر الرازي واضح في بحث العلوى لمصطلحات البلاغة ، ولكنا اثرنا ان نستقى هذا الاثر من خلال ذكر العلوى للرازى ، توخيا للايفاء بالغرض الذي تقتضيه طبيعة البحث ، ولو حاولنا ان نستخلص أثر الرازي من خلال بحث مصطلحات البلاغة عند من ذكرناهم ، لطال بنا السرد وقد حاولنا في بحثنا لاثر الرازى في السكاكي مثل هذه الطريقة ، وذلك لصيته الطائر في مباحث البلاغة ، وبيان اثر الرازي فيه ، له طبيعة مميزة عن غيره ، وعلى هذا فقد خلصنا من بحثنا هذا بنتيجتين مهمتين :

اولاهما : ان « نهاية الايجاز » لم يكن اثره في البيئة المشرقية ، التي هي بيئة الرازي ، فقط ، وانما تداولته بيئات عربية اخرى ، هي بيئة الشام

(٦٥) الطراز جـ ٤١٣/٣ ، ٤٢٠ ، نهاية الايجاز ١٦٠ وما بعدها .
(٦٦) الطراز جـ ٣٣/١ ، نهاية الايجاز ٥ .

ومصر ، لذلك فقد كان اثره واضحا بأن طبع المؤلفات البلاغية بطابع منهجه واطاره في تقنين اصول البلاغة واخضاع مقاييسها للعقل والمنطق ، عنـــد الزملكاني ، وابن ابي الاصبع •

والثانية : كان مصدرا اساسيا ومعتمدا عند بعض مؤلفي البلاغة ، وكان لاراء الرازي صدى في هذه المؤلفات ، أثارت الكثير من المناقشات والردود ولقد حاولنا حصر هذا الاثر بالقدر الذى يعطي الصورة المقنعة لمكانة الرجل وكتابه ، واهميته في مجال البحث البلاغي •

خلاصة البحث

وبعد تجوال الطرف والقلم في حياة الرازي ، وجهوده البلاغية ، واثر هذه الجهود في البلاغة العربية ، لابد لنا من وقفة نستجمع فيها نتائج بحثنا ونثبت المعالم الاساسية التي استخلصناها في دراستنا هذه . فقد اتضح لنا بعد عرضنا لاهم المؤلفات البلاغية التي سبقت الرازي والتي رفدت البلاغة العربية بروافد التطور ، وبعد دراستنا لمنهج الرازي في كتابه « نهاية الايجاز» وتطبيقاته البلاغية في تفسيره الكبير ، ان اول خط واضح واساسي في تاريخ البلاغة العربية ، هو ان تقنين البلاغة وتحديد مصطلحاتها لم تصل الى يد السكاكي قبل ان يمخض زبدتها فخر الدين الرازي في كتابه المعروف « نهاية الايجاز » . ومهما تكن الاحكام التي سبقت هذا البحث فان الحكم الذى نقرره من خلال بحثنا هذا ، ان فخر الدين الرازى هو الذى وضع اللبنة الاولى في المناهج لعلوم البلاغة الثلاثة باسلوبه العقلى الفذ ، ولم يكن القسم الثالث لـ « مفتاح العلوم » الا صورة مستوحاة من عمل الرازي وجهوده .

وما بلاغة الرازى الا خلاصة البلاغة العربية . فقد بينا ان كتابه « نهاية الايجاز » هو خلاصة اراء عبدالقاهر الجرجاني بشيء من التحديد والضبط ، ونحن نعلم ان بلاغة عبدالقاهر الجرجاني هي قمة البلاغة العربية ، ولكن الرازي بنظرته العلمية الثاقبة ، رأى اضطراب عبدالقاهر في بحثه لموضوعات البلاغة في كتابيه « اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » واهماله رعاية ترتيب الاصول والابواب ، واطنابه في الكلام كل الاطناب ، شأن الابحاث الادبية عامة .

فالتقط معاقد فوائدهما ، وراعى الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير في كتابه « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » .

وقد استطعنا ، من خلال عرضنا لهذا الكتاب ، ان نتبين منهج الرازي في تأليفه ، واثر هذا المنهج في تطور البلاغة العربية واساليب التأليف بعده . وقد اتضحت هذه الجهود في التقسيم والتبويب الذى كان مفتقدا في كتب البلاغة التي سبقته .

كما بينا جهوده في تحديد المصطلحات البلاغية ، وتطبيقه لهذه المصطلحات في تفسيره ، وكان لهذا المنهج اثره الواضح في البحث البلاغي حتى ان الباحثين بعده لم يخرجوا عن هذا المنهج الا ما كان في اضفاء تسمية لمصطلح ، او اخضاع مفرط لتلك الاصول الى حكم الفلسفة والمنطق .

لقد اوصل الرازي البحث البلاغي الى مرحلة النضوج بجمعه اقسام البلاغة الثلاثة ، وتبويبها بكتاب واحد على اساس علمي لاول مرة في تاريخ البلاغة العربية ، وباسلوب تعليمي يتسم بتحديد المصطلحات وتقنينها ، بروح هي اقرب الى روح عبدالقاهر الجرجاني وذوقه الادبي . ولم يفعل الباحثون بعده شيئا ، سوى ما اخضعوا هذا البحث الى احكام فلسفية جافة ، اعقبتها الشروح والحواشي التي اماتت الروح الادبية في الدرس البلاغي وحولتها الى ما يشبه الطلاسم والاحاجي .

وما دعوة بعض الدارسين المحدثين للعودة بالبلاغة العربية الى اسلوب المدرسة الادبية(٦٧) ، وتدريسها للنشىء في مدارسنا ، الا تعبير عن الرغبة الجادة لبعث الحياة الادبية في البلاغة العربية لتكون اداة لنقد الادب . ولا غرو فالبلاغة روح الادب ، والادب مادتها تعلم صنعه وتبصر بنقده(٦٨) .

(٦٧) ينظر : فن القول ـ للخولى ١٠٨ ، ومقدمة لدرس لغة العرب ـ البيان ـ عبدالله العلايلي ٤٢ ، والاسلوب ـ احمد الشايب ٢٩ وما بعدها ، ودروس في البلاغة العربية وتطورها ـ للدكتور جميل سعيد ٩٥ وما بعدها . والبلاغة عند السكاكي ـ للدكتور احمد مطلوب ٤٠٥ .

(٦٨) مناهج تجديد ـ أمين الخولي ١٨٠ .

وعلى ضوء ما قدمنا ، يمكن أن تلخص نتيجة بحثنا بالنقاط التالية :

١ ـ ان فخر الدين الرازي أول من قسم البلاغة العربية الى جملتي المفردات والنظم في كتاب واحد ، حصر في الجملة الاولى مباحث علم البيان، وفي الجملة الثانية مباحث علم المعاني .

٢ ـ قسم المحسنات البديعية تبعا لقسمة البلاغة الى مبحثي علم البيان وعلم المعاني ، فبحث في الجملة الاولى المحسنات الخاصة بالمفردات ، وبحث في الجملة الثانية المحسنات الخاصة بالنظم ، وبذلك يكون قد أخرج موضوعات البديع عن الموضوعات التي تتعلق بعلم المعاني والبيان ، بعد أن كان مفهوم ابن المعتز للبديع هو السائد في الابحاث البلاغية .

٣ ـ أفرد مقدمة كتابه « نهاية الايجاز » لبحث الدلالات ، وقسمها الى وضعية وعقلية . ولعله من أوائل الذين تحدثوا في البلاغة عن دلالة اللفظ على المعنى ، وحدده بهذا الاسلوب المنطقي . وقد استفاد منه السكاكي في هذه المسألة في بحث علم البيان في كتابه « مفتاح العلوم » .

٤ ـ انفرد باخراج الكناية من المجاز ، لانها لا تقضي نقل اللفظ في افادة معنى ثان يريده المتكلم ، كما رد على قول عبدالقاهر بأن الكناية أبلغ من الافصاح وفنده .

٥ ـ أظهر غرضه الديني من دراسته البلاغة فعمل على تطبيقها في « تفسيره الكبير » واستخدم المصطلح البلاغي في بيان التصوير الفني في القرآن الكريم ، كما بين بوضوح وحدة النظم في القرآن الكريم ، فبين حسن الترتيب والترابط بين السور والآيات . وتلك ناحية أغفلها الكثير من المفسرين .

٦ ـ كما عالج قضية الاعجاز بشمولية ووضوح في كتابه « نهاية الايجاز »

واظهر الناحية البلاغية في نظم القرآن بـ « تفسيره الكبير » ووقف عند الآراء التي قيلت في موضوع الاعجاز ، وناقشها ، فرأيناه يبطل ما عرض في كتابه « نهاية الايجاز » من آراء سابقية ، ويعول على رأى الفصاحة مذهبا في الاعجاز . ونلاحظ في « تفسيره الكبير » يظهر ميلا للصرفة ، والأخبار عن الغيوب ، وان سلم له أخيرا رأيه بأن القرآن معجز بفصاحته .

٧ ـ اثر الرازي في منهج البحث البلاغي بعده ، فظهر هذا الاثر في تبويب المؤلفات ، وضبط مصطلحات البلاغة فيها في حدود المفردات ، والنظم ، والمحسنات البديعة التي وضع الرازي خطوطها الاولى في جملتي كتابه « نهاية الايجاز » . وقد دللنا على هذا الاثر عند السكاكي والزملكاني وابن ابي الاصبع المصري ، والعلوي .

وبعد ، هذا جهد انضجت صورته هذه ، وحددت طبيعته منافذ فتحها الباحثون وأغفلوها ، فكان علي ان اجعل من منهج بحثي وسيطا لسد هذه المنافذ ، لتقوم الاحكام وتوصل الدراسات ببعضها . ولقد بذلت من الجهد ما كان محاولة للوصول الى تقديم الصورة متكاملة ، فان استطعت فتلك منة من الله ... وبه نستعين ...

مصادر البحث ومراجعه

— أثر القرآن في تطور النقد الادبي ـ الدكتور محمد زغلول سلام ـ ط٢ ، دار المعارف بمصر ١٩٦١م .
— احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ـ المقدسي البشاري ـ ط٢ ، مطبعة بريل ، ليدن ١٩٠٩م .
— اسرار البلاغة ـ عبدالقاهر الجرجاني ـ تعليق احمد مصطفى المراغي ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م .
— الاسلوب ـ احمد الشايب ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٢ .
— اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ـ فخرالدين الرازي ـ مراجعة وتحرير علي سامي النشار ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م .
— اعجاز القرآن (بهامش الاتقان في علوم القرآن) ـ القاضي أبي بكر الباقلاني ، ط ٣ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م .
— اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ـ الدكتور حفني محمد شرف ـ مطابع الاهرام التجارية ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠ .
— اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ـ مصطفى صادق الرافعي ـ ضبطه وحقق أصوله : محمد سعيد العريان ، مطبعة الاستقامة ، مصر ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م .
— الاعجاز والايجاز ـ ابو منصور الثعالبي ـ دار صعب ، بيروت .
— الاعلام ـ الزركلي ـ الجزء السابع ، ط٢ ، مطبعة كوستاتسوماس وشركاه ، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م .
— اعلام العرب في العلوم والفنون ـ عبدالصاحب عمران الدجيلي ـ الجزء الثاني ، النجف ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .
— الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ـ اشراف عبدالرحمن بدوي ، دار المعارف ١٩٦٢م .
— الايضاح في علوم البلاغة ـ طبعة أوفست مكتبة المثنى .
— الايمان ـ ابن تيمية ـ المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م .
— البداية والنهاية ـ ابن كثير الدمشقي ـ مكتبة المعارف ، بيروت ١٩٦٦م .
— البديع ـ عبدالله بن المعتز ـ شرحه وعلق عليه محمد عبدالمنعم خفاجي ، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م .
— بديع القرآن ـ ابن أبي الاصبع المصري ـ تحقيق حفني محمد شرف ، ط١ ، مطبعة الرسالة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م .

— البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ـ الزملكاني ـ تحقيق الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، الطبعة الاولى ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م .
— البلاغة ـ المبرد ـ تحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، ط ١ ، مطابع الشعب ، القاهرة ١٩٦٥م .
— بلاغة ارسطو بين العرب واليونان ـ الدكتور ابراهيم سلامة ، ط ٢ ، مطبعة احمد علي مخيمر ، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م .
— البلاغة تطور وتاريخ ـ الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٥م .
— البلاغة عند السكاكي ـ الدكتور احمد مطلوب ، ط١ ، مطابع دار التضامن ، بغداد ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م .
— البلاغة في دور نشأتها ـ الدكتور سيد نوفل ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨م .
— البيان والتبيين ـ الجاحظ ـ تحقيق حسن السندوبي ، ط٢ ، المطبعة الرحمانية ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م .
— تاريخ ابن الوردي ـ الشيخ زين الدين عمر بن الوردي ـ المطبعة الحيدرية ، النجف ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م .
— تاريخ الحكماء ـ القفطي ـ طبعة ليبزك ١٩٠٣م .
— تاريخ علوم اللغة العربية ـ طه الراوي ، ط١ ، مطبعة الرشيد ، بغداد ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م .
— تاريخ فكرة اعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ، دمشق ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م
— تاريخ مختصر الدول ـ ابن العبري ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٨م .
— تاريخ النقد الادبي عند العرب ـ طه احمد ابراهيم ، دار الحكمة ، دمشق ١٩٧٢م .
— تاريخ النقد العربي (الجزء الاول والثاني) ـ الدكتور محمد زغلول سلام ، مطابع دار المعارف بمصر ـ القاهرة .
— تأويل مشكل القرآن ـ ابن قتيبة ـ نشره السيد احمد صقر ، ط٢ ، مطبعة الحضارة العربية ، القاهرة ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .
— التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ـ عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني ـ تحقيق : الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م .
— تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن ـ ابن أبي الاصبع المصري ـ تحقيق حفني محمد شرف ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة ١٣٨٣هـ .

— تطور دراسات اعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية ـ الدكتور عمر ملا حويش ، مطبعة الامة ، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .

— تعريف القدماء بأبي العلاء ـ مصورة عن طبعة دار الكتب ـ الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م .

— التفسير الكبير ـ فخرالدين الرازي ـ المطبعة البهية ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م

— تلخيص البيان في مجازات القرآن ـ الشريف الرضي ، تحقيق محمد عبدالغني حسن ، ط١ ، دار احياء الكتب العربية ، البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .

— ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ـ حققها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط٢ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦١م .

— الجامع المختصر (ج٩) ـ ابن الساعي الخازن ـ المطبعة السريانية الكاثوليكية ـ بغداد ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م .

— حدائق السحر ـ رشيدالدين الوطواط ـ تحقيق ابراهيم أمين الشواربي ط١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م .

— حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ـ جلال الدين السيوطي الشافعي ، مطبعة الموسوعات ، مصر .

— دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ـ باشراف وزارة المعارف المصرية ، مطبعة الاعتماد .

— دراسات في نقد الادب العربي ـ الدكتور بدوي طبانة ، ط ، مطبعة مخيمر ، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م .

— دروس في البلاغة وتطورها ـ الدكتور جميل سعيد ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م .

— دلائل الاعجاز ـ عبدالقاهر الجرجاني ـ تصحيح محمد عبده ومحمد محمود الشنقيطي ، ط٢ ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٣١هـ .

و : دلائل الاعجاز ـ تعليق وشرح محمد عبدالمنعم خفاجي ، ط١ ، مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م .

— ديوان ابن عنين ـ تحقيق خليل مردم ، مطبعة دمشق ، ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م .

— ديوان أبي تمام ـ مطبعة حجازي ، مصر .

— ديوان البحتري ـ تحقيق حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٣م .

— ديوان بشار بن برد ـ علق عليه : محمد رفعت فتح الله ، ومحمد شوقي أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م .

— الذيل على الروضتين ـ أبو شامة المقدسي الدمشقي ، ط١ ، ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م .
— روضات الجنات ـ طبعة حجر ـ محمد باقر الخوانساري ، ١٣٦٧هـ .
— سر الفصاحة ـ ابن سنان الخفاجي ـ صححه وعلق عليه عبدالمتعال الصعيدي ، مصر ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م .
— شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ (جـ٥) ـ ابن العماد الحنبلي ، مكتبة المقدسي ، ١٣٥١هـ .
— شرح ديوان الخنساء ـ دار التراث ، بيروت ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .
— طبقات الشافعية ـ ابن هداية ، مطبعة بغداد ١٣٥٦هـ .
— طبقات الشافعية ـ تاج‌الدين السبكي ، المطبعة الحسينية المصرية .
— طبقات المفسرين ـ جلال‌الدين السيوطي الشافعي ـ طهران ١٩٦٠م .
— الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ـ يحيى بن حمزة العلوي اليمني ـ مطبعة المقتطف ، ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م .
— علوم البلاغة ـ احمد مصطفى المراغي ، ط ٥، المطبعة العربية ، مصر .
— العمدة ـ ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، مطبعة حجازي ، ط١ ، القاهرة ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م .
— عيون الانباء في طبقات الاطباء ـ ابن أبي أصيبعة ـ مطبعة الاقبال ، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م .
— فخرالدين الرازي ـ الدكتور فتح‌الله خليف ، دار المعارف بمصر ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م .
— فخرالدين الرازي ، حياتة وآثاره ـ علي محمد حسن العماري ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، مصر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م .
— فخرالدين الرازي مفسرا ـ الدكتور محسن عبدالحميد ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م .
— فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ـ محمد صالح الزركان ، دار الفكر ، بيروت .
— فن القول ـ أمين الخولي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م .
— في الادب الجاهلي ـ الدكتور طه حسين ، ط٩ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨م .
— في ذم الدنيا (مخطوط) ـ فخرالدين الرازي ، المكتبة القادرية برقم ٤٥٧
— في الميزان الجديد ـ الدكتور محمد مندور ، ط٣ ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة .
— القاموس الاسلامي ـ وضع : احمد عطية ، مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

- قدامة بن جعفر والنقد الادبي ـ الدكتور بدوي طبانة ، ط٢ ، مطبعة الرسالة .
- القرآن العظيم ، هدايته واعجازه في أقوال المفسرين ـ محمد الصادق عرجون ، الناشر مكتبة الكليات الازهرية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .
- القزويني وشروح التلخيص ـ الدكتور احمد مطلوب ، مطابع دار التضامن ، ط١ ، بغداد ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .
- الكامل في التاريخ ـ ابن الاثير الجزري ـ المطبعة الازهرية ١٣٠١هـ .
- الكامل في الادب واللغة ـ محمد بن يزيد المبرد ـ عارضه بأصوله وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم ، والسيد شحاته ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة .
- كتاب الصناعتين ـ أبو هلال العسكري ـ تعليق محمد أمين الخانجي ، ط٢ ، مطبعة محمد علي صبيح بالازهر الشريف .
- الكشاف ـ الزمخشري ، ط١ ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ١٣٥٤هـ .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ حاجي خليفة ـ المكتبة الاسلامية ، ط٣ ، طهران ١٤٧٨هـ ـ ١٩٥٧م ، طبعة اوفست .
- الكشكول ـ بهاءالدين العاملي ـ تحقيق طاهر احمد ، دار احياء الكتب العربية ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٦١م .
- الكنى والالقاب ـ الشيخ عباس القمي ـ المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م .
- اللباب في تهذيب الانساب ـ ابن الاثير ـ مكتبة المقدسي ، ١٣٥٧هـ .
- لسان العرب ـ ابن منظور ـ طبعة مصورة عن طبعة بولاق ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مطابع كوستاتسوماس وشركاه .
- لسان الميزان ـ ابن حجر العسقلاني ـ دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الهند ، ١٣٣٠هـ .
- لوامع البينات ـ فخرالدين الرازي ـ عني بتصحيحه محمد بدرالدين الغساني الحلبي ، المطبعة الشرقية ، ١٣٢٣هـ .
- مجاز القرآن ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى ـ عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين ، مطبعة السعادة ، ط١ ، مصر ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م .
- مجمع الاداب في معجم الالقاب ـ ابن الفوطي الشيباني الجنبلي ـ تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، مطابع وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٦٧م .
- المختصر في اخبار البشر ـ عمادالدين اسماعيل ابي الفداء صاحب حماه ، المطبعة الحسينية المصرية .
- مذاهب التفسير ـ جولد تسيهر ـ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، مطبعة السنة المحمدية ، مكتبة الخانجي ، مصر ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .

ـــ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ـ الامام ابو عبدالله اليافعي ـ مؤسسة الاعلمي ، بيروت ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .
ـــ مصطلحات بلاغية ـ الدكتور احمد مطلوب ، ط١ ، بغداد ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .
ـــ معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ، ط١ ، مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م .
ـــ معجم المطبوعات العربية والمعربة ـ يوسف اليان سركيس ـ مطبعة سركيس ، مصر ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م .
ـــ مفتاح السعادة ـ طاش كبرى زادة ـ مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري وعبدالوهاب ابو النور ، مطبعة دار الكتب الحديثة .
ـــ مفتاح العلوم ـ السكاكي ـ ط١ ، مطبعة البابي الحلبي ، مصر ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م .
ـــ مقدمة ابن خلدون ـ ابن خلدون ـ مطبعة مصطفى محمد ، مصر ١٩٢٨م
ـــ مقدمة لدرس لغة العرب ـ عبدالله العلايلي ، المطبعة العصرية ، مصر .
ـــ مناظرات فخرالدين الرازي في بلاد ما وراء النهر ـ تحقيق الدكتور فتحالله خليف ، دار المشرق ـ بيروت ١٩٦٦م .
ـــ مناهج بلاغية ـ الدكتور احمد مطلوب ، ط١ ، بيروت ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .
ـــ مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب ـ أمين الخولي ، ط١ ، دار المعرفة ١٩٦١م .
ـــ مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ـ د. فرانتز روزنثال ـ ترجمة الدكتور أنيس فريحة ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦١م .
ـــ منهج الزمخشري في تفسير القرآن ـ مصطفى الصاوي الجويني ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩م .
ـــ الموازنة بين الطائيين ـ الحسن بن بشر الامدي البصري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط٣ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م .
ـــ الموسوعة العربية الميسرة ـ اشراف محمد شفيق غربال ، مؤسسة فرانكلين ، القاهرة ١٩٦٥م .
ـــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ ابن تغري بردى الاتابكي ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب ، مطابع كوستاتسوماس وشركاه .
ـــ نزهة الالباء في طبقات الادباء ـ عبدالرحمن بن محمد الانباري ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة المدني ، القاهرة .

- النقد المنهجي عند العرب – الدكتور محمد مندور ، دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- نهاية الارب في معرفة انساب العرب – القلقشندي – مطبعة مصر ، ١٩٥٩م .
- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز – فخرالدين الرازي – مطبعة الاداب والمؤيد ، القاهرة ١٣١٧هـ .
- هدية العارفين – اسماعيل باشا البغدادي ، المعارف ، استانبول ١٩٥٥م
- الوافي بالوفيات – صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، ١٣٨١هـ – ١٩٦١م .
- الوساطة بين المتنبي وخصومه – القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني – تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي ، ط٢ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م .
- وفيات الاعيان – ابن خلكان – تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة ١٩٤٨م .

FAKHRULDIN AL-RAZI
as a Rhetorician

Fakhurldin al-Razi was born in al-Rai in 544 H., and died in 606 H. He holds an important rank in Arabic and Islamic heritage. Many investigators have dealt with his debates, intellectual life, linguistic and philosophical views. He has also been referred to as interpreter. The studies made about him rank high, and the undertakers of such studies were awarded university, degrees. None of these studies could encompass and reaveal every aspect of his life.

al-Razi's rhetorical aspect and its significance are discussed by two scholars:

1. Dr. Shawqi Dhaif, in his work: al-Balaghah, Tatwor Wa Tarikh (Chapter on Summaries and Explanation).
2. Dr. Ahmad Matloub, in his work: al-Balaghah Ind al-Sikaki. Unfortunately, the two studies deal only with al-Razi's importance in the field of Arabic Rhetoric, without revealing his rhetorical significance.

Through our stury of old and modern rhetoric studies, we have found a linking chain between Abdul Qahir al-Jarjani, "leader of rhetoricians", as some studies call him, and the limiting of rhetoric matters and their codification. This linking chain was structured by al-Razi in his work: Nihayat al-Ejaz Fi Dirayat al-I'ijaz. Undoubtedly, this work is the first step in codipying and restricting the rules of Arabic rhetoric.

The above facts have encouraged me to make a rhetoric study of Fakhruldin al-Razi. I studied from "Nihayat al-Ejaz" as a new step that has been neglected by the investigators, who started their studies with (al-Sikaki). The main reason for this is omitted that al-Razi's fame in other fields such as interpretation, philosophy, logic and speed has surpassed his fame in his Nihayat al-Ejajz. Where as al-Sikaki had only the key of sciences which he formulated from al-Razi's inspiration.

I have divided the plan of my research into a preface and three sections. In the preface, have briefly talked about (Rhetoric before al-Razi) up to the beginning of the seventh century H. and reviewed most of the rhetorical books in order to have a clear idea about the Arabic rhetoric and make it an approach to al-Razi's programme and artistic value.

The first section is concerned with his life and works and is made of two chapters, The first chapter deals with his life, debates and travels. I have also mentioned some of the views concerning his rhetorical value. The second chapter is concerned with investigating al-Razi's heritage through the important studies which enable us to classify and index him.

I have devoted the second and third sections to studying al-Razi's rhetoric and exposed, in the second section, his Nihayat al-Ejaz Fi Dirayat al-I'ijaz in four chapters. The first chapter is about the challenge to ability in koran and how al-Razi dealt with it, and his conclusion that the Koran is disabling in its eloquence. This chapter has obliged me to expose the views of those who preceded al-Razi, such as al-Naham, al-Jahidh, al-Rumani, al-Khatabi, al-Baqlani and Abdul Qadir al-Jirjani. The second chapter is devoted to the study of the first sentence in his book in which he defined the terms of elocution. This chapter consists of two parts: the first is to show the limit of rhetoric and eloquence and the rules of the pronunciatory and ideal evidence. In the second part, I have printed out his definition of the truth of figures of speech, the divisions of the figure of speech, the simile and its purposes exemplification and the metaphor and its divisions. The third chapter is devoted to the investigation of the second sentence of his book in which he investigated the syntax case, including the terms of the rhetorical science. I have displayed his investigation of the truth of syntax, advancing, delaying, separation, joining, deletion, mental reservation and brevity. The fourth chapter is concerned with the figures of speech. I have got the essence of this chapter from the two sentences of al-Razi's book: he investigated the pronunciatory figures of seepch in the first and the ideal figures of speech in the second.

In this book, al-Razi dealt with the essentials of rhetoric in al-Jarjani's two books (Asrar al-Balaghah wa Dala'el al-I'jaz). This is the first book in which the rhetoric is classified such a classification from which resulted the division of the rhetoric into its three traditional science. So, I have pointed out his agreements and diversions with al-Jarjani in investigating the rhetorical subjects.

The third section is concerned with al-Razi's rhetorical applications in his wide interpretation. I have divided this section into three chapter. The first chapter deals with al-Razi's exposition of the brevity of the Koran by his interpretation of the verses which point out the

brevity and his final decision that the Koran is disabling in its eloquence though he has shown an inclination towards some views. The second chapter deals with the application of the terms of elocution and al-Razi's classification of the simile, metaphor and examplifying the word from giving the examples in the Koran and the metonomy and its aspects. Whereas the third chapter is confined to al-Razi's applications of the terms of rhetoric and his concern in showing the aspect of syntax between the verse and verses. He was concerned with the advansing, delaying, deletion, mental reservation, separation and joining. I have also mentioned some of the rhetorical terms which were mentioned by al-Razi.

In the conclusion of this research, I have shown al-Razi's effect on his contemporaries and those who fgollowed him. I have also traced his influence on al-Sikaki, al-Zamalkati, Ibn Abi al-Isbi'i and al-Alawi. His influence on these rhetoricians is obvious. The programme he followed in his book, Nihayat al-Ejaz, and his division of the rhetoric research into vocabulary and syntax and what follow them of rhetorical devices, became the foundation of the curiculum of the rhetoric authors who followed him.

الفهارس

فهرس مصطلحات البلاغة

(ا)

(ب)

فهرس الاعلام

(ا)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

فهرس الموضوعات

كلمة أخيرة . . .

لقد كان للروح العلمية السمحة، التي أظفاها الدكتور جميل سعيد باشرافه على هذا البحث ، ورعايته الكريمة ، من الأثر ما ليس لدي أن اقابله بأثر ، فله مني أجزل الشكر واوفاه ، وجزاه الله خيرا .

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ١١٦٩ لسنة ١٩٧٧

دار الحرية للطباعة ـ بغداد

١٩٧٧ ـ ١٣٩٧